

**ACTA UNIVERSITATIS DE ATILA JÓZSEF NOMINATAE  
SECTIO PHILOSOPHICA  
1987**

# **FILOZÓFIA**

**ФИЛОСОФИЯ**

**PHILOSOPHY**

**XXIX.**

**SZEGED  
1987**



**ACTA UNIVERSITATIS DE ATILA JÓZSEF NOMINATAE  
SECTIO PHILOSOPHICA  
1987**

# **FILOZÓFIA**

**ФИЛОЗОФИЯ**

**PHILOSOPHY**

**XXIX.**

**SZEGED  
1987**

Főszerkesztő:

**DR. HORUCZI LÁSZLÓ**

tanszékvezető docens,  
a filozófiai tudományok kandidátusa

Szerkesztőbizottság:

**DR. HORUCZI LÁSZLÓ, DR. KOCSONDI ANDRÁS,  
NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET**

A kötet szerzői:

**DR. KAPOSÍ MÁRTON** egyetemi docens,  
**I. J. MATKOVSZKAJA** egyetemi docens,  
**DR. HORUCZI LÁSZLÓ** egyetemi docens,  
**I. A. GRIZOVA** egyetemi docens,  
**KISSNÉ DR. NOVÁK ÉVA** egyetemi adjunktus,  
**T. A. TARASZENKO** egyetemi docens,  
**NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET** egyetemi docens,  
**DR. KOCSONDI ANDRÁS** egyetemi docens,  
**B. A. ZAJCEV** egyetemi docens.

A kiadvány rövidítése:

*Acta Philosophica XXIX. Szeged, 1987*

**HU ISSN 0231-2670.**

## ELŐSZÓ

A közreadott kötet írásai: „A szellemi kultúra fejlődésének törvényszerűségei a szocializmusban” konferencia előadásait tartalmazzák. A konferencián az előadásokat viták kísérték, amelyek az említett témakört tovább analizálták értelmezték és amelyeket részben a rendelkezésünkre álló keretek miatt részben pedig azért nem adunk közre, mert — bár színesítették a mondanivalót, de tartalmilag a referátumokban elmondottakat támasztották alá.

A konferencia megrendezése annak a Barátsági Együttműködési Szerződésnek a keretében került sor, amely a szegedi József Attila Tudományegyetem és az odesszai Állami Mecsnyikov Egyetem Filozófiai Tanszékei kötöttek egymással. A szegedi konferenciát követi majd egy Odesszában megrendezésre kerülő tanácskozás, ahol mód nyílik az újabb kutatási eredmények bemutatására, további eszmecserék lefolytatására.

Az elhangzott előadások, viták, továbbá a személyes megbeszélések igazolják azt a gyakran hangoztatott tételt, hogy a tudományok fejlesztéséhez a nemzetközi együttműködés elengedhetetlen, ugyanis olyan ismereteket, impulzusokat adnak az egyes kutatóknak, amelyek nélkül az előremenetel, a problémák tisztázása lelassulna, egysíkúvá válna. Különös fontosságot kell tulajdonítanunk ma a szovjet társadalomkutatókkal való együttműködésnek, ugyanis a marxizmus és a szocializmus elodázhatatlan megújulására való törekvés mindkét országban folyik; a magyar reform továbbvitele, a szovjet peresztrojka és glasznoszty ennek a megújulásnak a formái. Kölcsönösen van mit, de kell is tanulni egymástól.

A tanácskozás tematikája első megközelítésre kissé túl szélesnek tűnik, és ez részben tükröződik az elhangzott referátumokban is, azonban a filozófiai megközelítés az ilyen jellegű terjedelmi kiszélesedést indokolja, mert így adódik lehetőség a filozófiai általános szintjén való következtetések levonására, a megfelelő fogalmak megalkotására. Egy szociológiai, vagy történeti megközelítés, minden bizonnyal konkrétabb kérdéseket is érintett volna, de ugyanakkor — úgy érezzük nem kell külön bizonyítanunk —, hogy a filozófiai szintű és léptékű megközelítések elengedhetetlenek, sőt az általános törvényszerűségek kimutatásához egyedül alkalmas eszközök.

A felvetett kérdések egy része nyitott kérdés és nem is törekedhetünk lezárásukra, végleges megválaszolásukra, hisz adott helyen ezt már a tematikai gazdagság sem tenné lehetővé. Továbbmenve, a leköszölt írások, előadásszövegek, ennek megfelelően a stilisztikai és kidolgozottsági szintjük is helyenként ezen a nívón áll, ami véleményünk szerint a tartalmi mondanivaló értékét nem csökkenti. Az együttműködés

ténye már abból is következik, hogy a konferencia lezajlott, az adott anyagok megszülettek. Azonban ezen túlmenően a konferencia vitái már valóban az igazi együttműködés jegyében zajlottak le, míg az anyagok egy részénél inkább az érződik, hogy egymás mellett születtek és a köztük levő szerves kapcsolat még nem eléggé erős szálakkal fűzi össze őket. Minden bizonnyal a jövőben a szerves együtt kutatás számai is erősödni fognak, amit keretek közé szorít az egyes kutatók egyéni kutatási területe, érdeklődési köre, de amit a tudomány normális nemzetközi vérkeringése elengedhetlenné tesz.

Horuczi László

KAPOSI MÁRTON

## A SZELLEMI KULTÚRA ÁLTALÁNOS TÖRVÉNYSZERŰSÉGEI A SZOCIALIZMUS ÉPÍTÉSÉNEK IDŐSZAKÁBAN

Előadásomat a címben megjelölt téma pontosításával kezdem. Egyrészt azt szeretném hangsúlyozni, hogy nem a szocializmus szellemi kultúrájáról kialakított filozófiai elméleteket fogom bizonyos szempontok szerint röviden ismertetni, hanem elméletek és ideálok helyett a *valóságos szellemi viszonyokat*, az ún. „létező szocializmus” főbb kulturális mozgástendenciáit kísérem meg felvázolni. Másrészt arra hívom fel előre a figyelmet, hogy megállapításaim alapját elsősorban a magyarországi és az ezekhez valamivel jobban hasonló népi demokratikus országok társadalmi viszonyai képezik, ami talán nem teszi túlzottan egyoldalúvá az általánosítást, inkább csak korrigálásának lehetőségére hívja fel a figyelmet. Mivel a sajátos valóságterületek a különös mellett az általános törvényeket is magukban foglalják, az általános törvények gondolati különválasztásának a jelzett megszorítás mellett nincs elvi akadálya.

Az elemzés elméleti alapja a történelmi materializmus mint általános társadalomfilozófia, amin belül most a *történetfilozófia* és a *tudásszociológia* megközelítési szempontjai kapnak elsődleges helyet. Lényegében azt fogom megkísérelni, hogy érzékeltessem az együtt élő, eredete szerint szocialista és nem szocialista szellemi kultúra különféle rétegeinek kölcsönhatásait és alakulási tendenciáit a szocialista forradalomtól kezdve a szocializmus megújulásának legutóbbi kísérleteiig. Nyilvánvaló, hogy az így nyújtott kép csak igen elvont lehet.

A szellemi kultúrának a szocializmusban végbemenő fejlődéstörténetét — a társadalom totalitásjellegeből és a szellemi kultúra nagyrészt felépítményjellegeből következően egyszerre — két igen döntő tényrendszer határozta meg. Az egyik az, hogy a szocializmus minden országban gyengén fejlett feudálkapitalista örökség feltételei alapján kezdett kibontakozni. A másik: a kibontakozás viszonylagos egyenletességét megzavarta a dogmatizmus és személyi kultusz. Olyan össztársadalmi feladatok megoldására kellett tehát vállalkozni, amelynek során egy *felgyorsított rekonstrukciót* is el kellett végezni, vagyis a mai szocialista országok korábbi történelmében ki nem alakult fejlett kapitalizmus pozitív és ezért a szocializmusba átmenthető vívmányait is — legalább részben, mintegy pótlólag — meg kellett teremteni. A pótlandó és a kialakuló szocializmusba integrálható eredmények lényegében a fejlett árutermelő társadalom bizonyos gazdasági elemeinek, valamint egy ilyen társadalom kultúrája progresszív és humanista vonulatainak kellett volna lenniük. A szocialista társadalom egészének fejlődésére aztán fékezőleg hatott vissza az az eljárás, hogy az árutermelő gazdaság egésze helyett csak termelőerőit igyekeztek kifejleszteni a szocialista iparosítás formájában, illetve a sokréttű progresszív kultúrából csak a legnyilvánvalóbban progresszív elemeket igyekeztek átmenteni. Az ilyen partikularizáló eljárás különösen a természete szerint egyetemes szellemi kultúrát állította olyan körülmények közé, hogy nem tudta kibontani a benne rejlő lehetőségeket, s bár ezek a szo-

cializmus fejlődését csak nagy távon elősegítő lehetőségek voltak, de permanensen az aktivizáló szubjektív elem szerepét tölthették volna be. Szélesebb körű kultúra adaptálására a forradalom után csak a Szovjetunióban került sor a húszas évek folyamán, míg az európai szocialista országokban ehhez hasonló vállalkozás inkább az 1948/49-ben végbement fordulat előtti — polgári fejlődést mutató — néhány évben dominált.

Később a már szocialista országok szellemi kultúrája általában véve — tartalmát és hatáselektőségét tekintve — *három nagyon különböző elemcsoportot* tartalmaz: 1. a régi, akaratlanul is örökölt és igen egyértelműen feudálkapitalista kultúrát (a közvetlenül megelőző kor hagyatéka); 2. a régi társadalomból átmentett és tudatosan pozitív örökségként kezelt egyetemes humanista kultúrát (a kultúrhistoria egészéből tudatosan vállalt örökség); 3. a kibontakozó új társadalomra reagáló, keletkező szocialista kultúrát (az új rend legdirektebb elméleti novumai). A tágabb értelemben felfogott és egészében mindenképpen szocialista kultúra az utóbbi kettőből alakul ki, miközben természetesen állandóan érvényesül a legelső — nagyon eltérő hatásokat gyakorló interferenciája. Ez a kettősség egyben az *alapvető ellentmondásává* is válik a szocializmus kultúrájának. Az új társadalmi gyakorlat a maga elméleti reflexióját elkerülhetetlenül e két elemcsoport felhasználásával alakítja ki: egyrészt a szocialista kulturális forradalom során elsajátított pozitív örökség, másrészt a legújabbként létrehozott legfrissebb elméletek alapján. Itt nem egyszerűen az újítás és a hagyomány minden fejlődésnél előálló kettőssége van jelen, nem is csupán az ellentéteknél szokásos egymásrataltságra, hanem annak elkerülhetetlensége, hogy az egyelőre két különböző minőségű szellemi vívmány, a gazdagabb és jobban kidolgozott haladó (túlsúlyos) polgári örökség szintézisbe kerüljön a legegységesebben szocialista elemekkel, mégpedig ez utóbbiak uralma mellett, és annak ellenére, hogy még sokáig ezek a kevésbé kiérlelt és elmélyültek. A dogmatizmus egyik nagy hibája éppen az volt, hogy noha elhatárolta magát a proletkult szélsőségeitől, ugyanakkor ándokolatlan mértékben bizalmatlan volt a haladó polgári hagyományokkal szemben is.

A fent említett alapvető ellentmondáshoz szorosan kapcsolódik egy másik, a szellemi kultúra egészéhez viszonyítva külsőnek tekinthető ellentmondás: a polgári társadalom körülményei között megalapozott marxizmus elméletét — a majdani új szellemi kultúra szervező centrumát — kell új társadalmi feltételek mellett gyakorlatilag megvalósítani. Ez pedig legalább két fontos követelményt hoz magával. Egyrészt — elméleti szinten — a marxizmus, sőt az egész szellemi kultúra elveinek pontosításait és módosításait; — valójában ezt szokták az „alkotó továbbfejlesztés” címszava alatt emlegetni. Másrészt — gyakorlati szinten — az új típusú kultúra elterjesztését, belsővé tételét, mindennapi eszmei hatóerővé való változtatását; — lényegében ezt szokták objektív oldala felől nézve a szocialista állam „kulturális nevelő funkciója”-ként, szubjektív oldala felől megközelítve pedig az „új típusú, szocialista ember” megnevezéssel illetni. Az objektív kultúra alkalmazkodóképessége, illetve szubjektív kultúrává transzformálódása *kulcskérdése* a szocializmus fejlődési lehetőségeinek. A tömegek kultúrájuk jellegétől és kulturáltságunk mértékétől függően formálják ilyenné vagy olyanná történelmüknek még a legkevésbé látványos, leginkább mindennapi dimenzióit is.

Hangsúlyozni szeretném, hogy a keletkező szocializmus szellemi kultúrája sok forrású és több komponensű, de korántsem eklektikus. A haladó hagyományok rekonstruálása és adaptálása nagyrészt éppen azért történik, hogy a forrás és a példa az egyetemesség szintjén az egész társadalom rendelkezésére álljon; hogy az inspiráció és a mérce már a kezdeteknél a *tovább lépés szükségességét* tudatosíthassa.



A „memento transzcendere” eme követelményének alátámasztásához ugyan más-ként, de egybehangzó módon járul hozzá a felújított hagyomány alapvetően polgári, illetve marxista része; hiszen az előbbi mutatja be mélyebben az igényt, az utóbbi a kielégítés lehetőségét; az előbbi az egyetemességet, az utóbbi a hozzá vezető különös utat, és így tovább. S tegyük még hozzá, hogy a szocialista kulturális forradalom egyetemes értékek tömeges elsajátíttatására törekszik, ezzel ad igazán orientációs bázist a megváltozott társadalmi viszonyokra reflektáló legújabb szellemi megnyilatkozásoknak. A születő új elmélet reflexív különossége az örököltben felmutatott egyetemesség erővonalaí mentén helyezkedhet el, s ha valóban érdemlegeset állapít meg ez az új, óhatatlanul módosít az örökség aprioritásán is. A szocialista szellemi kultúra új komponenseinek éppen az adott valóságra reagáló jellege ad olyan tartalmi többletet, amelynek alapján az a kultúra egész komplexumának átalakítását segíti elő. Természetesen az új szintézis lehetőségétől és érlelődésének első jeleitől *hosszú út* vezet a gyökeresen új szocialista kultúra kialakulásáig. Amíg a szocialista társadalom azzal küszködik, hogy behozza a gazdaság területén örökölt (s ezért minden téren meghatározó erejű) lemaradását, és hogy fejlett árutermelő társadalom legyen; addig nem lehet alapvetően homogén és sui generis szocialista kultúrája sem. Akarva-akaratlanul át kell venni nemcsak a kapitalizmus korábbi, de vele egyidejűleg létező fejlett kultúrájának sok elemét (például a közgazdaságtanból, a szociológiából, a tudományfilozófiából stb.), ami a legsajátosabban helyi eredetű általánosítások gyorsabb elméleti elrendeződését segíti elő, sőt inspiráló módon hat a gyakorlatra is.

A szocialista társadalom kultúrájának legfőbb jellegzetességeit nagyrészt éppen az adja, hogyan válik ez a kultúra a maga egészében egyre több új elemmel gazdagodva és egyre több progresszív hagyományt adaptálva mind komplexebbé, sokoldalúbbá, a gazdaság és az ember reprodukcióját mind jobban segíteni képessé. A fejlett szocializmus felé haladó *trendek* vázlatos bemutatását legalább *három viszonylag elkülönülő oldalról* érdemes megkísérelni.

Az egyik nézőpont a *tematikai*. Ebből a szempontból nézve az állapítható meg; hogy a szocialista társadalom kultúrája mind *áttekintő elvét*, mind pedig *számotartott részproblémáit tekintve* a szélesebb körűvé válás irányába tendál. Ez azt jelenti, hogy a kezdetben egyértelműen uralkodó ideológiai-politikai áttekintő elv mellett fokozatosan helyet kapnak a tudományos, az etikai vagy akár az esztétikai elvek is, tehát differenciáltabban s ugyanakkor egyetemesebben is látják az átalakulóban levő kultúrát. A látásmód autentikusabbá válása járul hozzá egyebek mellett a tematikai horizont tágulásához: fokozatosan oldódik a rossz értelemben vett szocializmus-centrikusság, a kapitalizmus—szocializmus ellentét minden mást elhalványító hangoztatása. Bekerülnek az elemzés tárgykörébe a különböző szocialista országok speciális problémái, árnyaltabb kép alakul ki a kapitalizmusról, megindul az érdeklődés a harmadik világ iránt, autentikusabb megvilágítást kap a történelem, a személyiség, megfogalmazódnak az emberiség léte szempontjából egyre fontosabb szerephez jutó globális problémák. Az egyoldalúságok évtizedekig tartó leküzdése után a kultúrát valóban totalitásként kezelik, amelynek úgy van nélkülözhetetlen szerepe a társadalom egészének reprodukálásában, hogy a társadalom legdöntőbb, legaktívabb elemét, az embert mint eleven és szubjektív lényt segíti reprodukálni a legközvetlenebbül és a legsokoldalúbban.

Az előnyös tematikai módosulások pozitív átalakulásokat hoztak magukkal a szocialista országok szellemi kultúrája *tartalmában* is. Az egyre jelentősebb rész-megállapítások szintézissé formálása során mindig olyan újabb *szervező elv* került a középpontba, amely — az előzőeket megtartva-meghaladva — egységesebben át

tudja fogni a szellemi kultúra részterületeinek lényegét. A kezdeti szocializmus-centrikusság a közvetlen kollektív számunkra valóság mértékével mért mindent, ami az érdekszempontúság (a szinte abszolutizált osztályérdek) uralmához vezetett. Csak ez után következik az érdekek differenciáló értelmezése, az érdekek és szükségletek összetartozásának kiemelésén túl azok különbségeinek, főleg a szükségletek mibenlétének hangsúlyozása. Az ember egyéni és közösségi, valamint objektív és szubjektív meghatározottságának megfelelő értelmezése teszi csak lehetővé a számunkra valóság egyetemes formáihoz való eljutást, vagyis az *értékek* világából kiinduló kultúraértelmezést és kultúrafejlesztést. Az értékek szervező elve szerint felhalmozott és strukturált szocialista kultúra teszi igazán nyilvánvalóvá mind tartalmának *humanizmusát*, mind e humanizmus egyetemes, illetve sajátos mozzanatait.

A tartalmi gazdagodást és elmélyülést a *formai szempontokból* végzett további vizsgálatok eredményei mutatják meg konkrétabban. Az alább kiemelt három formai szempont szerinti áttekintés azt próbálja érzékeltetni, hogyan *társadalmiasul* a kibontakozó szellemi kultúra, s hogyan jelenítik meg ezt a társadalmiasulást e kultúra különféle természetű hordozói.

Az egyik fontos formai szempont az *objektív kultúra* és a *szubjektív kultúra* viszonyának alakulása. Az intézményesen létező objektív kultúra a kulturális forradalom különféle csatornáin — mint állami- és pártoktatás, népművelés, közművelődés stb. — jut el az egyénekhez, azok egyre nagyobb tömegeihez, válik információkészletük, gondolkodásmódjuk, meggyőződésük meghatározó részévé. A szocialista kultúra interiorizált elemei csak lassan szorítják ki az örökölt, hagyományos kultúrát, különösen a privát életszférával kapcsolatos területeken, de ez a kicserélődési folyamat mégis megindul és erősödik. Különösen nehéz az intellektuális belátástól a meggyőződésig eljutni, illetve az objektív kultúra formarendszerét új tapasztalatok és benyomások feldolgozására felhasználni, — különösen ha az utóbbi nem látszik igazolni az előbbi.

A másik fontos formai szempont az *elitkultúra* és a *tömegkultúra* viszonyának alakulási tendenciája. A szocializmusban ugyan nincs a szó szoros értelmében vett elitkultúra — valami ehhez hasonlót próbáltak időnként a munkáskultúrából csinálni, ami szerencsére nem sikerült —, de határozott minőségi különbség van a teoretikus tudat közösségi-nembeli jelleget jobban reprezentáló tudományos, közéleti és hasonló köztereken használt rétege, illetve mindennapi-praktikus tudat közösségi-individuális rétege között. Az elitkultúra, különösen annak szocialista változata megismertethető a tömegekkel, de csak részben és csak igen nehezen transzformálható a szó szoros értelmében vett tömegkultúrává. A tipikusan szocialista tömegkultúra kialakulása még csak a kezdeteknél tart, a különféle közösségeknek megfelelően igen különböző; színvonalának emelése az egyik legnehezebb, de ugyanakkor az egyik legégetőbb feladat.

A harmadik fontos formai szempont a *magaskultúra* és *szubkultúra* egymáshoz való viszonyulásának folyamata. A magaskultúra létrejött a marxizmus és az egyetemes haladó örökség alkotó szintézise révén könnyen és hamar megalapozódik, sőt további kiteljesedésének is megteremtődnek a lehetőségei; a szubkultúra létezése viszont sokkal bonyolultabb. A tipikusan szocialista szubkultúra létrejött igen sok akadályba ütközik, illetve kevés és néha igen kétes értékű inspirációt kap. A hagyományos népi szubkultúra kivész, és igen gyakran importált polgári elemek szorítják ki. Néhány újabb keletű kísérletet a rossz politizálás eszközeként degradálnak. Lassan alakul ki, és megtorpanásokkal halad előre a népi kultúra értő átmentése, a megváltozott életmód mindennapjainak, az egyén legprivátabb megnyilatkozásainak kulturált kiszolgálása. De legalább van már példa és jelenik meg bizonyos igény arra,

hogy a kultúra mindennapokban eligazító mechanizmusai, kliséi, relaxáló tényezői ne individualizálják vagy jellegtelenítsék az egyént, hanem azok is gazdag és kiegyensúlyozott egyéniséggé válását segítsék elő.

Sokrétű, de ugyanakkor szervesen egységes és csak másodlagos hatásaiban negatív szocialista szellemi kultúra csupán a mostaninál fejlettebb osztársadalmi közegben jöhet létre. Létrehozása viszont nemcsak megéri a fáradságot, hanem *egyre elengedhetetlenebbé* is válik. Ha a szabadság alapja a szükségszerűségek felismerése, akkor erre a felismerésre minél univerzálisabban kell felkészíteni az embereket, amit viszont szellemi kultúránk biztosít általában. A nyitott és állandóan korszerűsített szellemi kultúra tudja megadni az igen széles körű általános szintjén a pillanatnyi helyzetmegítélés biztonságát, az előrelátás megbízhatóságát, a társadalmi alternatívák helyes szelektálását, az egyén sokoldalúság iránti igényét, és így tovább. S ezek egyike nélkül sincs szocializmus — még a legalacsonyabb szinten sem.

*M. Kanouhi*

### ОБЩИЕ ЗАКОНОМЕРНОСТИ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ПЕРИОД СТРОИТЕЛЬСТВА СОЦИАЛИЗМА

Автор работы с помощью историко-философских и сознательно-социологических методов анализирует генетическую сложность духовной культуры формирующегося социалистического общества, а также основные трендовые линии ее расцвета.

Сначала подчеркивается, что духовную культуру сложившегося социализма определяет взаимодействие элементов прогрессивной буржуазной культуры и новых, социалистических элементов. С точки зрения направления развития целостность этой культуры в тематическом отношении движется к расширению проблематики, в содержательном же плане — движется к гуманизму, осмысленному наиболее полным образом. По форме ее взаимоотношений характерно, что рядом с объективной культурой выстраивается и субъективная культура; рядом с классовой культурой — массовая культура, рядом с высокой культурой — субкультура со своими новыми особенностями.

В конце работы автор заключает, что очень важным является сознательное укрепление вышеназванных тенденций, так как без развитой духовной культуры не может существовать даже и менее развитой социализм.

*Márton Kaposi*

### GENERAL REGULARITIES OF SPIRITUAL CULTURE DURING THE PERIOD OF BUILDING OF SOCIALISM

The author, making use of the methods of the philosophy of history and sociology of knowledge, analyses the genetic stratification of the spiritual culture of socialist society in the making and those of the fundamental trendlines of its development.

He lays special stress on the fact that the spiritual culture of existing socialism is determined by the interaction between the elements of progressive bourgeois culture and the new, socialist elements, respectively. As far as the direction of development is concerned, the whole culture advances, thematically considered, towards the broadening of its problematic and, from the point of view of content, towards humanism, interpreted in an ever widening many-sidedness. Its changes are characterised, from a formal point of view, that subjective culture catches up with objective culture, class-culture with massculture, high-culture with subculture, with its newer features, respectively.

Finally it is emphasized that the conscious strengthening of the mentioned tendencies is very important, because there cannot exist even an underdeveloped socialism without a developed spiritual culture.



## I. J. MATKOVSZKAJA

### A MŰVÉSZETI-ESZTÉTIKAI TUDAT SZEREPE A TÁRSADALMI IDEÁLOK FEJLŐDÉSÉBEN

A társadalmi tudat művészeti-esztétikai elemének sokoldalú részvétele a társadalmi eszmények tartalma, történelmi fejlődése folyamatában véleményünk szerint még nem eléggé felkutatott.

További kutatást igényel többek között a művészeti-esztétikai tudat különleges szerepe a régi eszmények hatásának leküzdésében, azok leleplezésében társadalmi-pszichológiai síkon, s az új eszmények fejlődésében.

Jelen cikk céljaul tűzi ki a probléma ezen aspektusból való megvizsgálását a legáltalánosabb formában.

Az eszmei-politikai nevelés kiemelkedő fontosságát — hangsúlyozták az SZKP KB 1985 áprilisi plénümán is, kiemelve, hogy azt maximálisan össze kell kötni napjaink fő feladatával — az ország társadalmi-gazdasági fejlődésének meggyorsításával. Mindezt csak úgy érhetjük el, ha sokoldalú elemzés tárgyává tesszük országunk külső és belső körülményeit.

Közismert, hogy a szocializmus alapvető vívmányai közül az egyik legfontosabb — az új ember a szocialista típusú, tudatos és aktív dolgozó kialakítása, aki magas politikai és erkölcsi szinten áll. E mellett azonban nem lehet elszakadni a valóságtól engedve a kísértésnek, és elfogadni a valóságos helyett a kívánatosat.

Nem szabad titkolni, hogy nálunk az olyan jelenségek, mint iszákosság, passzivitás, közömbösség, eltartottság, fogyasztói életmód stb. elterjedtek.

Ahogy helyesen megállapították a „Voproszi filozofii”, „Naucsnuj kommunizma”, „Szovjetszkoje goszudarsztvo i pravo”, „Szociologicseskije isszledovanija”, „Psziologicseskij zszurnal” és más folyóiratok szerkesztősegei a nevelés problémáiról szóló közös vitájukban:

„...nyilvánvaló, hogy hasonló jelenségek nem maradhatnak fenn, ha nincs semmiféle támaszuk a reális társadalmi viszonyok ilyen vagy olyan körülményei között. Nem lehetséges olyan helyzet, hogy a társadalomban, a társadalmi viszonyok összességében minden rendben legyen s ugyanakkor a személyiség kialakulásában, az emberek magatartásában a negatív jelenségek észrevehetően terjednek”.<sup>1</sup>

Olyan körülmények között, amikor a társadalmi viszonyok minden oldalú tökéletesítésének feladata a legfontosabb történelmi problémává válik, különösen jelentős kérdés a „...tökéletesítés módszereinek progresszív fejlesztése, amely a logikának a legjobban megfelel”.<sup>2</sup>

A tökéletesítés módszereinek tömegmértékben való elterjesztése feltételezi a sokoldalúan fejlődött esztétikai ízlést, a valóság befogadásának és átalakításának képességét, a szépség törvényei szerint.

<sup>1</sup> A személyiség kommunista fejlődésének és nevelésének problémái a jelenlegi időszakban. („Kerekasztal”-beszélgetés anyagai. — Voproszi filozofii”.) 1985. 5. sz. 67 oldal

<sup>2</sup> Kulturnij program: filozofszkije problemü. Moszkva, 1984. 132 oldal

A személyiség alkotó potenciáljának mindenoldalú aktivizálása a harmonikus fejlődés alapján feltételezi a termelési, ökológiai, háztartási és szabadidő környezet esztétizálását, ami szintén a társadalmi viszonyok tökéletesítésének széles fogalmába tartozik.

A tökéletesítési feladatok megoldása megfeszített, történelmileg felgyorsított tempója feltétlenül szükségessé teszi a társadalmi fejlődés összes tényezőjének maximális aktivizálást. Ezek között kiemelkedően fontos hely illeti meg a történelmi optimizmus érzését, továbbá a kitűzött célok és feladatok elérhetőségének realitását. Nélkülözhetetlen szerepe van a társadalmi tudat művészeti-esztétikai elemének a történelmi optimizmus érzésének mint a tömegtudat jelenségének a pozitív emocionális potenciál kialakításában.

Ennek az elemnek az aktív részvétele a társadalmi eszmények fejlődésében különös jelentőségre tesz szert, mivel ennek segítségével történik meg a reális társadalmi viszonyok sokoldalú tökéletesítése kritériumainak kiválasztása.

Közismert, hogy az eszmény — „az ember vagy a társadalmi osztály tevékenységének és gondolkodásának módszerét meghatározó eszményi kép”,<sup>3</sup> az eszmény, mint a „célkitűző tevékenység általános formája”,<sup>4</sup> mint a „célok sajátos típusa”<sup>5</sup> jelenik meg, mintha az értékek adott rendszerének „program-maximumát”, végső variánsát, a tökéletesség mintáját fejezné ki az érték adott rendszerének szempontjából. Emellett az eszmény alkotja az emberi tudatnak azt a kivetítését, amely a jövő előrelátására irányul. Éppen az eszményekben nyilvánul meg a legnagyobb teljességgel az emberi tudat alkotó természete, amely — Lenin szavai szerint — „nem csak tükrözi a valóságot, hanem teremti is”.<sup>6</sup>

Mi az eszmények szabályozó hatásának néhány sajátosságára fordítunk figyelmet. A tudományos irodalomban elég széles körben elterjedt az a vélemény, amely szerint az eszmény kapcsolatban van olyan pszichológiai jelenséggel, mint a képzet. Nagyon érdekes a mi szempontunkból, hogy a probléma kutatott aspektusának az elemzéséhez kidolgozzák a képzet azon sajátosságait, amelyek lehetőséget adnak arra, hogy a visszatükrözés folyamatában teljesítse közvetítő funkcióit az általános fogalmak tartalmának személyiségen kívüli gazdagsága és az egyes érzékeltető konkrétsága között. A kutatónak ebben az összefüggésben a képzetbeli általánosítások specifikumai lehetőséget adtak annak megállapítására; hogy a képzetbeli általánosítás olyan módon váljék érezhetővé, hogy a tudat aktív kiválasztó tevékenysége során képes legyen kiemelni a jelenség azon érzékileg felfogható elemeit, amelyeket a társadalmi gyakorlat rögzített. Emellett eltérően a fogalmakbeli általánosításról, a képzetbeli általános mindig megőrzi kapcsolatát a jelenség azon oldalainak érzékelhető formáival, amelyek megmaradnak a szubjektum emlékezetében. Ahhoz, hogy a cselekvés ösztönzőjévé váljék az érzéki eredetű mentes fogalombeli általánosnak a cselekvés sajátos feltételeiben kell visszatükröződnie az egyes tárgyakkal. Ez csak abban az esetben lehetséges, ha a fogalom és a cselekvés között a képzet áll.<sup>7</sup> A kiemelt sajátosságok — érzésem szerint — fontosak az eszmék eszményekké alakítása bonyolult mechanizmusának megértéséhez, valamint az események ösztönző hatása specifikumainak értelmezéséhez. Nagyon lényeges momentum, amely alapot ad a képzetek elvi jelentőségéről, amikor az eszmény szabályai lehetőségeit igyekezik

<sup>3</sup> Filozofszkij enciklopédicseskij szlovár

<sup>4</sup> Iljenkov: Filozofszkaja enciklopedija (Ideal) (Moszkva, 1962. 193 oldal)

<sup>5</sup> Jacenko: Celepolaganyie i idealu (Kijev 1977. 152 old.)

<sup>6</sup> LÖM. 29. 175.

<sup>7</sup> Mihajlova I. V. Voproszű filozofii 1963. 7. 82—83 old.

megvalósítani. A képzetnek fontos szerepe van abban az esetben, amikor a szükségletek és az eszmények között nincs egybeesés.

Az eszmények paradox sajátossága ez esetben abban áll, hogy ezek képesek „győzni e harcban” azaz aktív tevékenységre ösztönözni, amely ellenkezik tehát, nem esik egybe a szükségletekkel.

Az eszmények hatásainak effektivitását, meggyőző erejét ezekben a meglehetősen kiélezett esetekben is — úgy véljük — nagyon meghatározzák a képzet érzéki, szemléletes természetének lehetőségei. Ezáltal a társadalmi tapasztalat tekintélye, amely mindig az eszmény mögött áll, az individuális tapasztalatnak megfelelő alakot ölt. Ennek folytán a társadalomnak lehetősége van arra, hogy az individuummal érthetőbb és hozzá közelebbi „nyelven beszéljen”. A szükségletek és az eszmények eltéréseinek eseteiről szólva fontos hangsúlyozni, hogy az eszmények, ebben a szituációban sem szakadnak el a szükségletszférától. Azok mintegy apellálni tudnak a szükségletek fejlődésének jövőbeli szintjére — mintegy magukba képesek foglalni azok sajátos prognózisát, ezáltal segítvén kialakulásukat. Ebben a vonatkozásban különös jelentősége van annak, hogy a világ tükröződésének specifikuma a képzetben úgy jellemezhető, mint egyfajta érzéki-konkrét kiválasztó emlékezet a jelenségek gyakorlatilag fontos elemeiről, amely így a jelenségek teljes alakjának a képében létezik. Fontos emellett, hogy a képzet — lehet így mondani — nem a korábban észlelt jelenségek „általános emléke”(zete). Arról van szó, ahogy ezt a szakkutatók meghatározták, hogy a „gazdag emlékezet” — az információ bősége megnehezítheti a képzetet alkotó tevékenységet: „... az általános emlék meglelte megnehezíti a régi képek tagolását, és azok szabad és céltudatos kombinálását”.<sup>8</sup>

Más szavakkal a világ visszatükröződésének sajátos „finomsága” a képzetekben, hasonlóan az érzéki visszatükröződés más formáival ösztönzi a képzetet alkotó tevékenységet, amely segítségével megalkotja a jövő képét, többek között azoknak a szükségleteknek a prognózisát, amelyeket az eszmények tartalmaznak. Éppen ezért az eszmények alkotó jellege nem utolsó sorban kapcsolatban áll az eszmények pszichológiai „kivitelezésével”, a képzet visszatükröző természetének sajátosságával.

Azt kell mondanunk, hogy a fentebb vizsgált jelenség — az eszmények pszichológiai hatásának nyilvánvalósága viszonylagos és másképpen néz ki a különböző társadalmi-történelmi szituációkban. Az eszmények tartalmának transzformációja, átértelmeződésük és harcuk a társadalmilag ellenséges szellemi jelenségekkel — mindez az ideálok valós élete a meghatározott szociális feltételek között, amely kiélezheti az eszmék tartalmának viszonylagos széles körű megindoklásának szükségességét, ennek a tartalomnak ilyen vagy olyan aspektusú meghatározását, kritikai felülvizsgálatát stb. Ezekben az esetekben a képzetnek az az eleme, amely összeköti őt a valóság racionális visszatükrözésével: jól ismert, hogy a képzet mintegy közbülső helyet foglal el az érzéki és racionális visszatükrözés között, bár a képzet hagyományosan az érzéki visszatükrözés formáihoz tartozik. Ezek a racionális komponensek mintegy megerősítik, alátámasztják, stabilizálják a tartalmát és állandóságát az eszmény érzéki elemeinek, amelyek mély benyomást, hatást keltenek. Ez különösen azzal kapcsolatban nyilvánul meg, hogy az eszmék szabályozó hatásának specifikuma — amint ezt nem egyszer hangsúlyozza a tanulmányozott irodalom — az emberi cselekvések általános szilárd magatartást formáló képessége nem pedig az ilyen vagy olyan egyéni lépést előidéző képesség. Ily módon az eszmény pszichológiailag egy eléggé összetett szellemi képződmény. Ennek ellenére az eszmény főeleme a képzet marad.

<sup>8</sup> Lásd Romenyec V. A.: *Tvorcseszkaja fantazija i pozarnatyelnij procesz* (Kijev 1964. 24 old.)

Az eszmények vizsgált sajátosságai lehetőséget adnak arra, hogy az új problémák összefüggésében figyeljük meg a társadalmi tudat művészi-esztétikai elemének szerepét az eszmények fejlődésében. Éppen a viszonylagos nyilvánvalóság, az eszmények hatásának parancsoló jellege összefüggésben az eszmék pszichikai természetével aktív szerepet játszanak a társadalmi tudat művészi-esztétikai elemeinek fejlődésében. Az eszmék indoklása, hatásának megerősítése jelentős mértékben megvalósul az öt esztétikai síkon felemelő, felmagasztaló, tökéletesítő érvnek a segítségével. Maga a „mintaszerűség” a tökéletesség ideálja meggyőzőbben, emberileg adekvátan (tulajdonképpen a társadalmi mértékben legjobban megfelelően) fejeződhet ki a maga esztétikai megtestesülésében. Ugyanakkor még szemléletesebben megmutatkozik a művészi-esztétikai komponens részvételének szükségessége az eszmék fejlődésében, a régi eszmék újakkal való felváltása során. A régi eszmék kritikája, ezek diszkreditálása nem annyira a logikai érvelés kibontakozásával valósul meg, hanem inkább a régi ideálok komikus szférába való taszítása révén. Az átértékelődés a fennkölttől a komikusig, a tragikustól a komikusig — ezek a pszichológiaiilag hatékony eszközei a kritikanak, az eszmék tartalma túlélésének. Az emberi tudat felszabadítása a régi eszmék pszichológiai hatásától aktívabban megvalósul kigúnyolásokkal.

Úgy vélem, az ideálok fejlődésének éppen erre a sajátos tulajdonságára gondol Marx, amikor a klasszikus német filozófia képviselőinél — mindenekelőtt Hegelnél — hangsúlyozza a művészi — esztétikai tudat és a rá jellemző tragikus és komikus kategóriák szerepét a történelmi események átértelmezésében, a régi törvényszerűségek újakkal történő felcserélésének felismerésében. Ezzel kapcsolatban szeretnénk hangsúlyozni Marx ehhez kapcsolódó híres kijelentésének értelmezését. Mint ismeretes, Marx egész sor munkájában érinti a szóban forgó problémakört. Így a „Hegeli jogfilozófia kritikájá”-hoz írt bevezetésben olvashatjuk: „a történelem alapos és sok fázison megy át, amikor egy régi formát sírba tesz. Egy világtörténelmi forma utolsó fázisa a komédiája. ... Miért halad így a történelem? Hogy az emberiség derűsen váljék meg múltjától...”<sup>9</sup>

„Louise Bonaparte brumaire 18-ja” című munkájában Marx ismét visszatér erre a kérdésre: „Hegel megjegyzi valahol, hogy minden nagy világtörténelmi tény és személy úgyszólván kétszer kerül színre. Elfeledte hozzáfűzni: egyszer mint tragédia, másszor mint bohózat...”<sup>10</sup> Azért idézzük ezeket a jól ismert kijelentéseket, hogy figyeljünk a marxi gondolkodás azon árnyalataira, amelyek — úgy vélem — éppen abban a problémakörben, amelyben az eszméket, azok mozgását vizsgáljuk, még eddig nem voltak tudatosak. Összpontosítsunk mindenekelőtt már a korai marxi művekben megjelenő meghökkentő, egyedi teleologikus kifejezésmódra: „Hogy az emberiség derűsen váljék meg múltjától...” Miben is áll ez? Milyen kérdés követelte ezt a kifejezésmódot?

Szempontjaink alapján a társadalmi tudat fejlődésének törvényszerűségeinél Marx két lényeges körülményt állapít meg. Először is azt, hogy az *elavult történelmi formának egy újjal történő felcserélése* szükségességének felismerése, vagyis a tényleges múlttól való elidegenedés, az attól történő elszakadás a régi eszmék pszichológiai hatalma alóli felszabadításán keresztül, az elavult értékrendszer elidegenedése a fennkölttől, a széptől, a komikusig vezető esztétikai „átmenet” útján megy végbe. Az emberiség képes szakítani múltjával, ha gúnyolódik azon.

Másodszor: a teleologikus kifejezési forma mögött a *történelmi szükségszerűség jelenlétéről, az ember által a réginek újjal történő felcseréléséről* szóló gondolat rejlik

<sup>9</sup> MEM 1: 381—382 old.

<sup>10</sup> MEM 8. 105 old.



az érzelmi-pszichológiai átélés különböző módjaiban. Itt teljességgel beigazolódott metodológiaiilag a sajátos teleologikus kifejezési forma — szükséges, hogy ez a felcserélés gyakorlatilag abban álljon hogy annak résztvevői és végrehajtói — ha lehet így mondani — ne csak a régihez fűződő vonzalomtól szabaduljanak meg, de őrizték meg e harc folyamán az általános pozitív érzelmi hangulatot. Mert csak pozitív érzelmi alapon lehetséges újat alkotni — elsősorban új eszméket, a tökéletesség új típusait megteremteni, amelyek lényegében koncentrált formában hatalmas pozitív érzelmi potenciát hordoznak magukban.

A pozitív érzelmek szerepéről szóló gondolatnak az új eszmék fejlődésében, az erkölcsi tudatot, erkölcsi ideálokat illetően különleges jelentősége van. Ennek alátámasztása és indoklása az utóbbi idők pszichológiai kutatásaiban már megtalálhatók.

Új erkölcsi ideálok létrehozása, gyakorlati viselkedésben való aktív realizációjuk — mindez nem valósítható meg egyszerűen, nem létezhet hosszú ideig csak a negatív emocionális potenciálon. Nem lehet a forradalmár személyiségét úgy elképzelni, hogy tevékenységének csak az erkölcsi rugóit vizsgáljuk.

Úgy vélhetjük, hogy az erkölcsi tudat kölcsönhatása a pozitív érzelmekkel a lényegi jellemvonást hordozza és feltárja az erkölcsi tudat természetének lényeges pillanatait. Továbbá, ennek a specifikumnak az analízise lehetőséget nyújt arra, hogy feltárjuk a művészeti-esztétikummal való kapcsolatának mélységeit, ami különös erővel fejeződik ki a régi és új dialektikájában, az eszmények fejlődésében általában és az erkölcsi eszmények fejlődésében konkrétan, ahogy azt már kiemeltük, Marxot idézve.

A művészi-esztétikai tudat aktivitása nélkül az emberiség ebben a helyzetben nem tudott volna nevetve búcsút venni a múlttól, sem optimistán tekinteni a jövőbe, megoldani azokat az óriási feladatokat, amelyeket a történelmi fejlődés állított eléjük.

Azt lehet mondani így módon, hogy a tudományos marxista—leninista világnézet ilyen fontos jellemvonásainak kialakulása, mint a történelmi optimizmus, a társadalmi tudat, a művészeti-esztétikai komponensek aktív részvételével jön létre.

De, amint ismeretes, meghatározott esetekben néha az optimizmus az objektív történelmi tendenciák hamis felfogásán alapulhat, illúziókra épülhet, amelyek a szociális szubjektum amolyan „kívánatos tévedéseinek” formájában jelennek meg.

Szükséges hangsúlyozni, hogy a művészi-esztétikai mozzanat szerepének Marxi felfogása az ember pszichológiai készenlétének formálásában és szociális megújulásban tartalmazza a fenti problémát. Így ugyanebben a műben „Louis Bonaparte tizenharmadikája” a burzsoá forradalom specifikumát megvizsgálva Marx írta: „S gladiátorai a római köztársaság klasszikusan szigorú hagyományaiban lelték meg azokat az eszményeket és művészi formákat, azokat az önámításokat, amelyekre szükségük volt, hogy harcaik polgárián korlátozott tartalmát önmaguk előtt elrejtseék és szenvedélyeiket a nagy történelmi tragédia magaslatán tartsák.”<sup>11</sup>

Ezekkel a szavakkal Marx kiemeli a művészi-esztétikai mozzanat részvételének lehetőségét az illúzió megerősítésében, mint a hamis történelmi öntudat formálódásának pszichológiai eszközét.

Mint ismeretes, világtörténelmi síkon az adott tévedés, az objektív történelmi-progresszív feladat felismerésének és realizálásának formája volt.

A történelmi tapasztalat szerint a burzsoá forradalom kiemelkedő alakjainak ez az optimizmusa beigazolódott. Feltehető, hogy a kommunista alakulat fejlődésének összetett ellentmondásai, különösen az első fázisáé — a szocializmusé —, nem zárja

<sup>11</sup> MEM 8. 106 old.

ki a tömegbefolyás meghatározott periódusaiban a történelmi ál-optimizmus lehetőségét, amely „aktívan ösztönzőleg és támogatólag hat”, és távol áll a művészet reális életproblémáitól, s amelynek időnként jelentőséget tulajdonítanak a nagy meseterek is.

Így a társadalmunkban elég hosszú ideig a tömegtudat sztereotípiáinak egyike volt ez az értelmetlen — áloptimista hangulat.

Az optimizmus sajátos ellentmondásai nyilvánulnak meg abban az elterjedt meggyőződésben is, hogy a szocialista társadalomban és természetesen a szocialista realizmus művészetében is, ha a tragédia lehetősége fennáll, akkor ezek többnyire optimista tragédiák alapvetően. Ez azonban nem zárja ki a tragikus konfliktusok specifikumainak történelmi fejlődésével kapcsolatos kérdéseket, azokat a tragikus konfliktusokat, amelyek az új szociális és kulturális feltételek között mint esztétikai kategóriák jelennek meg.

A megalapozatlan optimizmus, a helyzet hamis értékelésén alapszik. A régít újjal felváltó dialektika egyoldalú nihilista értelmezésű, amelyet nem egy alkalommal vetettek kritika alá a marxizmus—leninizmus klasszikusai. Itt fel kell hívni a figyelmet a mi szempontunkból egy fontos elméleti kérdésre. Az emberi öntudat felett uralkodó múltbeli pszichológiai hatalom legyőzésében aktívan résztvevő tudományos-esztétikai komponens képes sajátos „amortizátorként” szolgálni a múlt újjal való helyettesítésének mechanizmusában.

A dolognak erre az oldalára különös figyelmet fordított többek között a XX. sz. egyik legnagyobb filozófusa és esztétikusa Lukács György.

A marxizmus eszméinek fejlődésével az esztétika és a művészi tudat kérdései nyomán több oldalú elemzésnek vetette alá a művészet szociális szerepének problémáját. Az esztétikum sajátossága című munkájában írta Lukács György: „A művészet társadalmi szerepe tehát — mint a görögök helyesen látták — „csupán” az élet új formáinak lelki előkészítésében áll és abban a mellékhatásban, hogy a múlt összes emberi értékei felhalmozódnak benne, hogy tehát a legvilágosabban a művészet tudja megmutatni a történelem színpadán a maguk emberi teljességében teljességgel változó alakokat, és ezáltal ő mondhatja ki: milyen emberi értékek érdemlik meg, hogy kialakítsák, megőrizték és esetleg tovább fejlesszék őket, és melyeknek jut joggal osztályrészüln a feledés Orkusza.”<sup>12</sup> Lukács György a művészet azon képességét hangsúlyozza, amely a múlt emberi értékeit nem egyszerűen megőrzi és felhalmozza hanem ezt egy sajátos módon — „az átéléseikhez hozzáférhető formában” — teszi. Ez utóbbi összefügg a művészeti forma és tartalom dialektikájával, valamint a művészet artikulációs funkciójának a felfogásával. Erről írja Lukács: „...és így az, ami egyébként talán néma történés, tompán észlelt tény lett és maradt volna, elnyeri világosan érthető „*vox humana*”-ját, és kimondja az emberek élete számára a történelmi pillanat igazságát. Sőt, abban, hogy mindez hangot kap, van valami, ami még közvetlenebbül segíti a fejlődést. Más összefüggésben beszéltünk már arról, hogy a művészet produktívan tud reagálni arra, ami társadalmilag-történelmileg csak csírájában van jelen, és mivel esztétikai lényegéhez tartozik, hogy amit megragad, azt formai tökélyre viszi ez a pusztán in statu nascendi levő elem az ábrázolásban erőteljesebben, meggyőzőbben hathat, mint az általa visszatükrözött élet eredetijében.”<sup>13</sup>

A művészetnek éppen ezek a lehetőségei segítenek enyhíteni az átalakulást a régiből az újba, mintha egy időre megállítanák, csendesítenék, tompítanák a társa-

<sup>12</sup> Lukács György: Az esztétikum sajátossága I. kötet. 787 old. (Akadémiai Kiadó, 1965.)

<sup>13</sup> Lukács György: u. o. 788 old.

dalmi mozgás romboló tönkremenő energiáját, minden pillanatban saját maga által felvonultatva az érték szerinti választékát a variánsok sokféleségének, kiküszöbölve ugyanígy a „vagy-vagy” kemény dichatómiáját. De azért, hogy ez a mechanizmus működésbe lépjen, elkerülhetetlen legalább egy feltétel: a művészet nyelve, érthető legyen a múltat romboló ember számára. Éppen ezért az esztétikai nevelés problémái úgy jelennek meg, hogy azokat az emberiség nem halasztja későbbre. Ezek a problémák így módon bekerültek a történelmi mozgás „körforgásába”, a társadalmi értelem fejlődésének mélységeibe és lényegébe.

A művészet Lukács György által kihangsúlyozott képessége: „elvezetni a teljes formáig” csupán a valóságban létezik, a csíra állapotában, amely szoros kapcsolatban áll előrejelző funkciójával. Valóban, hol a garancia éppen ennek a „csíra állapot”-variációnak az életképességére a többihez képest? Az ő társadalomtörténeti igazságosságára? Végül az ő humán érték-tartalmára? A „történelem ironiája” azonban az, hogy gyakorta határozottan szétbontja ezeket a kritériumokat és leginkább életképességnek, a történelmi lehetőség sok variációja közül a leginkább egyszerűt fogja eljuttatni a megvalósuláshoz. A történelmi előrejelzések hatalmas segítő ereje, melyeket a művészet hordoz, éppen abban áll, hogy a művészet képes megóvni az emberiséget a rossztól, az antihumánustól, de a végzetes társadalmi választástól is, megmintázva a szükséges jövőt, segíteni őt annak megszilárdításában. Ennek a jövőképnek az előrelátásáról ejtsünk néhány szót. Pl. nagyon érdekes, hogy a múlt népi-történelmi öntudatának kutatói felfigyeltek arra, hogy a népdalokban, népballadákban és a többi népi művészi formában a jövőt megsejtő, meglepő tények szerepelnek.

Pl. K. V. Csisztov, miután a 17—19. századi orosz szociális utópista legendákat tanulmányozta, arra a következtetésre jutott s ezt tényekkel indokolta, hogy pl. Nagy Péter által az Alekszej cárevics életére törő kísérletről szóló legenda legkésőbb 13 évvel Alekszej valóságos kivégzése előtt jött létre. Ehhez hasonlóan több történelmi esemény is igazolásul szolgálhat.

Ilyenformán, a nép művészi fantáziája bizonyos feltételek között képes volt tükrözni az események reális folyamatát úgy, hogy megelőzte azokat. Rövid elemzésünket, amely a társadalmi eszmények fejlődésére ható művészi esztétikai komponensek különböző aspektusairól szól, a következőképpen lehet összegezni.

1. Ha figyelembe vesszük a társadalmi ideálok specifikus természetét, annak lényeges szerepét, amelyet a pszichológia faktúrájában a képzet játszik, akkor azt tapasztaljuk, hogy a régi ideálok újakkal való felváltási mechanizmusa magába foglalja a régi ideálok tartalmának művészi-esztétikai átértékelését. Ez az átértékelés a régi ideáloknak a komikus szférába való taszításával megy végbe.

2. Az ideálok rendszerének a régítől az új felé való változása az általános(ság) pozitív, optimista érzelmi hangulat alapján és segítségével megy végbe, amely hangulat megerősítéséhez feltétlenül szükség van a művészi-esztétikai elem részvételére.

3. A művészi-esztétika komponenseknek az ember új életformába történő átmentése képes azok átélése formájában megőrizni a múlt emberi értékeit, s ez lehetőséget ad szemléletesen bemutatni a történelmi mozgás sokféleségét annak értéke szerinti tartalmában, megvalósítva ezzel jövőbeli útjának és következtetésének sajátos előrejelzését.

<sup>14</sup> Csisztov K. V. Narodnije tradicii i folklor. Leningrád, 1986. 186—187 old.

## РОЛЬ ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКОГО СОЗНАНИЯ В РАЗВИТИИ ОБЩЕСТВЕННЫХ ИДЕАЛОВ

Автор работы рассматривает очень важный ныне вопрос: каким образом в период перестройки, имеющем сегодня огромное историческое значение, может действительно мобилизоваться стремление человека к созиданию и каким образом можно пробудить в нём дремлющую энергию в достижении новых целей. Автор аргументирует: это возможно достичь, и для этого необходимо хорошее знание прошлого, истории, а также сознание, стремящееся преодолеть тогдашнюю практику. Необходимо, чтобы это было такое сознание, которое основывается на переоценке, переплетается с эмоциональным, то есть это — пережитое сознание. А для такого сознания нужны до сих пор пока еще не достаточно исследованные, но в своей основе эффективные художественно-эстетические ценности, которые, трансформируясь в идеалы, способствуют решению современных задач построения общества.

*I. Ja. Matkovskaya*

## THE ROLE OF ARTISTICO-AESTHETICAL CONSCIOUSNESS IN THE DEVELOPMENT OF SOCIAL IDEALS

The author of the essay discusses the very important question that nowadays, in the process of transforming and building of society (perestroika), which is of great historical significance, how human desire to create can really be mobilised, how latent energies can be put into service of this goal. The author argues for this possibility and states that the profound knowledge of past, history is necessary for this and, besides, that kind of knowledge which surpasses earlier practice. It must be that kind of knowledge which is based on the revaluation of past and which is, furthermore, blended with emotional moments and experiences. A knowledge like this presupposes the affective, up to this point underestimated artistico-aesthetical values, which — by means of transforming into ideals — may contribute to solve our present-day tasks in building society.

## HORUCZI LÁSZLÓ

### SZELLEMI KULTÚRA, POLITIKA, IDEOLÓGIA

#### Bevezető

Az adott problémakör felvázolása szükségessé teszi néhány alapfogalom értelmezését. Mindenekelőtt szükséges *a szocializmus fogalmának az értelmezése*, ugyanis mind történetileg, mind az utóbbi időben nagyon sokféle szocializmus-értelmezéssel találkozhattunk. Mi a szocializmust, Marx—Engels—Lenin nézeteivel egybehangzóan olyan kollektivistá társadalomnak tekintjük, amelyben a köztulajdon dominál — nem zárva ki a kis magántulajdont — és amely történetileg egy hosszabb időszakot jelent, ennek megfelelően több fejlődési szakaszra tagozódik, és eltérő sajátosságokat mutathat az egyes országoknál, népeknél, a szocializmushoz vezető utak, eszközök, módszerek tekintetében. Az eddigi útnál kezdő lépésként általános volt a hatalom olyan megragadása, amely a polgárinak nevezhető (néhol fél-feudális) hatalmi képződményeket felváltotta a proletárdiktatúra fogalomkörébe, sorolható politikai-hatalmi alakzatokkal. A politika rendszer lényegét, a hatalmat egyedül birtokoló és gyakorló, a marxizmus—leninizmus ideológiai bázisán álló kommunista munkáspárt jelentette, amely a hatalom gyakorlásába konkrét, országonként eltérő módon bevonhatott más társadalmi szervezeteket, pártokat is. További jellemzője volt ennek a szocializmusnak, hogy elsősorban államosítással létrehozta a termelési eszközök köztulajdonát (állami tulajdont mindenekelőtt) és kialakította a centralizált tervgazdálkodás rendszerét. Ez a rendszer a nagy történelmi hátrányok leküzdésében és az iparosításban esetenként jól funkcionált, de idővel elburokratikusodott és merevvé vált, végképp nem tudott megfelelni a TTF kihívásainak. A létező, reális, érett, fejlett stb. szocializmussal kapcsolatos vitákat mellőzve, mi a szocializmust, egy épülő, kibontakozó társadalmi rendszernek tekintjük, amely végsősoron átmenet lesz az osztálynélküli, (de nem réteg és struktúra nélküli — társadalomhoz) és így hosszabb történeti időszakot ölel fel. Azok a képződmények, amelyek az ún. létező szocializmus címszóval jelölt országokat foglalják magukban, ennek a folyamatnak az elején tartanak és így ma felépült, érett, illetve fejlett szocializmusról, mint realitásról nem beszélhetünk. Legkevesebb problémát hoz magával, ha az *épülő szocializmus kifejezést* használjuk, amely ugyancsak több fejlődési periódusra, az országonkénti specifikumokat mutató variánsokra bontható.

Egy további, értelmezendő fogalom: *a szellemi kultúra fogalma*. Közismerten a kultúra kifejezést az irodalom többféle jelentésben szerepelteti. Legtágabb felfogásban beszélhetünk anyagi és szellemi kultúráról. Az anyagi kultúrához általában a termelés kultúrája sorolható, míg a szellemi kultúrához a társadalom szellemi életének végsősoron a társadalom tudatának az egésze. Szűkítettebben a szellemi kultúra leglényegesebb alkotó elemei: a tudomány, művészet, irodalom, oktatás és a közművelődés, de ha kitágítjuk még a politikai kultúrát, a vallás kultúráját stb. is ide sorolhatjuk. A szocializmus elméletének megalkotói, a szocializmus megteremtésében a kultúrának rendkívül nagy jelentőséget tulajdonítottak, érte ez alatt mind az

anyagi, mind a szellemi kultúrát. Közismerten a proletárdiktatúra — tehát a szocializmus építésének első szakaszában — a kultúrforradalom mint egyik alapvető feladat fogalmazódik meg. A kultúrforradalom céljai között szerepel a volt uralkodó osztály kulturális monopóliumának a megszüntetése, a dolgozók kulturális szintjének az általános emelése és végső fokon egy új szocialista kultúra létrehozása. Ezek a célok történetileg indokoltak voltak és főbb vonásaikban ma is mérvadóak egy olyan nem lényegtelen módosulással, hogy a mai kapitalizmus esetében az uralkodó (tőkés) osztály kulturális monopóliumáról nem beszélhetünk a szó régi jelentésében, de beszélhetünk abban a vonatkozásban, hogy a szellemi kultúra működéséhez szükséges anyagi eszközökkel a mai legfejlettebb tőkés országokban is, az uralkodó osztály rendelkezik.

Az épülő szocializmus országaiban, részben történeti tradíciók, részben a hatalom megragadásának mikéntje következtében, a kezdeti időszakban a *politika és az ideológia a szellemi kultúra alakulásában domináns szerepet játszott*, sőt ez a dominancia esetenként egészségtelen túltengésbe csapott át. Ez a sajátosság jellemezte mind a Szovjetuniót, mind a szocialista országokat, és ennek az időszaknak a tapasztalatai fogalmazták meg azt a kérdést, hogy a politika és ideológia milyen mértékben, milyen formákban avatkozhat be a társadalom szellemi kultúrájának az irányításába és mennyire lehet autonóm ez a társadalmi szféra, mennyiben lehetséges az autonóm önfejlődés? A kérdés megválaszolása, mind a történeti tanulságok, mind a kialakult vélemények fényében bonyolult feladatnak bizonyul. Megelőző korok tanulsága, hogy a társadalom politikai rendszere és a társadalmi ideológiák soha nem voltak közömbösek a kulturális élet eseményei iránt, sőt kisebb-nagyobb mértékben, közvetve vagy közvetítésekkel beleszóltak a szellemi kultúra alakulásába, megfogalmazták elvárásaikat, behatárolták működési területét. Mindezzel együtt azonban le kell szögeznünk, hogy a szellemi kultúra produktumai nem a feltételeknek nevezhető, de mégis külső tényezőként funkcionáló, politikai, ideológiai eszközöknek a közvetlen eredményei, hanem magának a szellemi kultúra fejlődésének a termékei. Ugyanis a politikai és ideológiai maga sem önálló társadalmi fenomén, hanem közvetíti az osztály, a csoport stb. érdeket, végsősoron a gazdaságit, továbbá teremthet olyan feltételeket, amelyek kedvezőek a szellemi kultúra produktivitásához, de maguk a politikai, ideológiai tényezők nem tekinthetők alkotónak — pl., ha nincsenek tehetséges írók, művészek, nem születnek értékálló alkotások, — más oldalról megközelítve, rombolhatnak, deformálhatnak, elszegényesíthetnek, de bizonyos tehetségek felszínre törését nem tudják megakadályozni. A politikai ideológiai viszonyok hatása, jellegét és mélységét tekintve a szellemi kultúra egyes alkotó részeit illetően mind történetileg konkrétan, mind pedig nagy általánosságban (alaptendenciaként) eltérő lehet, azaz más módon és mértékben preferálják a tudományokat (ezen belül a természet- és társadalomtudományokat), másként a művészetet, az irodalmat, a tömegkultúrát, a közműveltséget stb. Hogy mikor mi a helyes irány és arány, milyen szelektálási elveket kell betartani, azt legtöbbször utólag lehet értékelni, de még az utólagos értékelés objektívításának a foka is gyakran megkérdőjelezhető.

A politikai és ideológiai tényezők, mint a szellemi kultúrát jelentős mértékben befolyásoló tényezők, maguk is közvetítők, a társadalom mélyebb szféráit jelentő anyagi, gazdasági viszonyoknak a kifejezői, de igen nagymértvű a viszonylagos önállóságuk és hatékony intézmény- és eszközrendszerük. Helyük a társadalom rendszerében a felépítményen belül található meg (a felépítmény leglényegesebb összetevői) ez is determinálja jelentős szerepüket, de egyben kifejezi közvetítő és közjellegüket is, továbbá a társadalom alapstruktúrájából, rendszer-felépítettségéből következik nélkülözhetetlenségük is. A nélkülözhetetlenség kitétel első hallásra túlzónak

tűnhet, de egyszerűen arról van szó, hogy a gazdaság, az alap, amely megszabja végsősoron a kultúrát, nem önmagában, nem közvetlenül hat, hanem közvetítőkkel, eszközökkel, és ezek közé tartozik mindenekelőtt a politika és az ideológia. Elképzelhetőek-e más közvetítők, eszközök? Bizonyos esetekben, szűkebb sférákban igen; mint pl. a vallás esetében történetileg, vagy a mecénási tevékenység formájában, és a TTF kibontakozása óta az ipar közvetlenül hat a természet- és technikai tudományokra (fő megrendelője) — habár a csúcstechnikát jelentő hadiipar esetében a politika meghatározó jellege vitathatatlan. És amikor a vallásról beszélünk, akkor is a vallás politikai és ideológiai funkciója az, amely hatást gyakorol, továbbá a *csere-arányok* sem voltak soha mentesek a politikai, illetve ideológiai „mellékszempontoktól”.

A szellemi kultúra fejlődéséhez az anyagi kultúra (gazdaság) megfelelő szintje elengedhetetlen, de az anyagi kultúra szintje sem vonja magával a szellemi kultúra megfelelő szintjét, hogy hogyan hat, érvényesül, az jelentős mértékben a közvetítőtől függ, és társadalomrendszeréből az adott társadalmi jelenségek természetéből adódik, hogy a közvetítők és eszközök elengedhetetlenek és az anyagi kultúra adta lehetőség valósággá válását ezek segítik elő. Az ideológia annak az elmélete ebben a vonatkozásban, hogy a szellemi kultúrában mint kell preferálni, elősegíteni vagy kiküszöbölni, a politika pedig ehhez kivitelezési módot és eszközrendszert szolgáltat és bármilyen viszonylagos önállósággal rendelkezik is, végsősoron érvényesül a gazdaságot közvetítő jellegűek, kedvező körülményeket teremthetnek a szellemi kultúra számára, biztosíthatják annak egészséges autonóm fejlődését, de nagymértékben összehsugoríthatják ezt az autonómiát és deformációt is eredményezhetnek. Végsősoron azt mondhatnánk, a szellemi kultúra fejlődéstörvényeinél alapmeghatározottságként érvényesül az a dialektika, amely a gazdaságot közvetítő ideológiai és politikai, valamint a szellemi kultúra autonóm önfejlődése között megvalósul. Ez a meghatározottság dialektikus jellegéből adódóan nagyon széles skálában mozoghat, felöllelheti a harmonikus, gyümölcsöző szimbiozis esetétől kezdve az éles konfrontáció bekövetkezését is. Színesíti ezt a dialektikát a válságban az a tény, hogy mind a politikai-ideológiai, mind a szellemi kultúra működésmechanizmusának élő, eleven érző emberek a hordozói, akik kisebb-nagyobb mértékben hajlamosak a szubjektívításra és egyéni bélyegüket rányomják erre a fejlődésre.

A szellemi kultúra mindenféle közvetítő nélküli fejlődése elképzelhetetlen, ugyanis olyan szellemi élet, amely csak önmagában adott, és amely mögött ne állna egy anyagi (gazdasági) kulturális rendszer; nemcsak hogy működésképtelen, de nem is létezhet, mert az ember nem szellemi jellegű szükségleteit (ezek vannak túlsúlyban) és ki kell elégíteni, továbbá az anyaginak a gazdaságinak az a természete, hogy közvetlenül és eszközök nélkül nem szolgálhat bázisul, szüksége van eszközökre és közvetítőkre és azok az eszközök és közvetítők, amelyek ezt történetileg elláttak az ideológia és a politika voltak. Más kérdés az, hogy ezt a funkciót hogyan látták el, mennyire optimálisan és rendeltetésének megfelelően, illetve mennyire szakszerűtlenül, az autonómiát megsértve és anomáliát kitermelve. A szellemi kultúra abszolút autonómiája ugyanúgy elképzelhetetlen, mint bármely társadalmi részjelenség autonómiája, ugyanis egy adott rendszeren belül a részrendszerek csak viszonylagos autonómiával rendelkeznek, és a társadalom, mint rendszer, részrendszerként foglalja magában a szellemi kultúrát. Továbbmenve történelmileg bizonyított tény, hogy a részrendszerek viszonyában bizonyos hierarchia is érvényesül és a politika, valamint az ideológia ebben a hierarchiában domináns szerepet töltenek be a szellemi kultúrához való viszonyulásukban.

Történetileg vizsgálva a szellemi kultúra fejlődési dialektikáját, tézisszerűen és

vázlatosan az alábbi kép bontakozik ki. *Az őstársadalom szellemi kultúrájáról* alig beszélhetünk, de annak csíráit ettől a társadalmi rendszertől sem vitathatjuk el. *Az európai antik (rabszolga) társadalom* már jelentős szellemi kultúrával rendelkezik és kialakulnak e szellemi kultúra struktúrájának az alapjai is. Így már adottak bizonyos tudományos ismeretek (mindenekelőtt megjelenik a filozófia) — virágzó művészeti élet és irodalom bontakozik ki, a mitológián túl is kialakul egy meghatározott szintű közműveltség és előrelépés történik a magatartáskultúrában is. (Erkölcsei fejlődés.) A politika és az ideológia, amelyek maguk is itt bontakoznak ki először, a szellemi kultúrát már befolyásolják, de bizonyos vetületeikben maguk is részét képezik a szellemi kultúrának. Az antik társadalomban a politika és ideológia szerepe, bár jelen van, de még nem olyan mértékben domináns, mint a későbbiek során, emellett jelentősen érvényesülnek: a vallás (főleg ahol intézményesen is ellát politikai, ill. ideológiai funkciókat) a gazdaság, mint fogyasztó (pl. művészeti alkotásokban) és a mecénási tevékenység, amely befolyolhatja az utóbbiba a gazdaságiba.

*A középkorban az ideológia és a politika* beleszólása a szellemi kultúrába felerősödik. A hivatalos ideológia a kereszténység — amely formáját tekintve vallásos, de tartalmilag politikai ideológia, a művészet egészét, a közműveltséget hosszú időn keresztül a tudományokat is kézben tartja (esetenként gúzsba köti) és meghatározza. Történetileg ilyen tartósan, és ennyire keretek közé szorítva egyetlen egy ideológia sem gyakorolt felügyeletet a szellemi kultúra fölött. Ez a felügyelet elvezetett szélsőséges gyakorlathoz is: művészek, tudósok üldözéséhez, elégetéséhez (G. Brunó). A szellemi kultúrába való ideológiai beleszólás jogát a Vatikán a közelmúltig fenntartotta, hisz századunk második felében is sok könyvet tettek indexre és nem csekély számban követelték filmek, drámák bemutatásának a betiltását.

*A polgári társadalmak számára* a szellemi kultúra fejlesztése gazdasági érdekké is vált — (a technikát csak az általános és szakmai műveltség egy meghatározott fejlettségi szintjén álló termelő képes működtetni,) és bár a szellemi kultúra nagyobb autonómiát kapott a megelőző korokhoz képest, az ideológia és a politika a beleszólás jogát és gyakorlatát megőrizte. Fejlődött a közművelődés, kialakult egy az állami politikai célokat is figyelembe vevő iskolarendszer. A kapitalista termelés technikai fejlődésével együtt az oktatási rendszer fontos ideológiai és politikai kérdéssé vált, még akkor is, ha az iskolák egy része magán, illetve egyházi iskola volt. És napjainkban is közismerten a legfejlettebb tőkés országokban jelentős összegeket invesztálnak az oktatásba, megszabva annak ideológiai és politikai feladatait is. A szellemi kultúra egészen belül az iskolarendszer az a faktor, amelynek a befolyásolásában az ideológia és a politika a legjelentősebb erőfeszítéseket teszi, ugyanis a közvetlen emberformálás a társadalom egészen belül itt megy végbe elsősorban.

Sajátos helyzet alakult ki a művészet, szépirodalom, valamint az ideológia és politika polgári viszonyrendszerében. Egyrészt az ideológia és politika közvetlenül beleszólott megrendeléseivel, mecénási tevékenységével, másrészt megengedte, hogy az áru és a pénzviszonyok a kultúrának erre a területére is behatoljanak. Ezzel végbement a kultúrának az „áruvá” válása és jelentős elsilányosodása. Az áruvá vált kultúra, az üzleti érdekeknek alárendelve, gyors sikert kíván elérni, felszínessé válik és végső soron beletorkollik a szórakoztató iparba, ahol ugyan meglevő társadalmi szükségleteket elégít ki, de tovább menve, maga is olyan szükségleteket, igényeket teremt, amelyek a felszínes, színvonalatlan művészetnek kedveznek és a kommersz jegyeket erősítik. A kultúra kommercializálása, különösen a filmművészetben következett be, de ez a jelleg domináló a korszak polgári kultúrájában, mindenekelőtt tömegkultúrájában. Az az óriási anyag lehetőség, amely a mai kapitalizmusban is a kommersz kultúra rendelkezésére áll, ezt a kommercializmust tette szükségessé, de nem



zárja ki annak a lehetőségét, hogy ne szülessenek jelentős művészeti alkotások, a művészetek mélyebb szféráiban ne legyen produktivitás.

A szellemi kultúra egyik leglényegesebb alkotórészét jelentő tudományok szférájában országonként, koronként, sőt tudományáganként változó helyzet alakult ki; amelyet mégis az jellemez, hogy a gazdaság egyre jobban hatáskörébe vonja a tudományokat, mindenekelőtt a természet- és technikai tudományokat. A TTF korában, amikor a tudományok termelőerővé válása megindult, a gazdaság nem nélkülözhetette a tudomány vérkeringést gyorsító hatását, és a politika, az ideológia közvetítő szerepét megkerülve, közvetlenül inspirálta megrendelésekkel látta el a tudományos szférát. Azonban ez kissé egyoldalúan ment végbe, mert mindenekelőtt az alkalmazott tudományok felé mutatkozott meg az érdeklődés és az alap kutatásokkal kevésbé törődött a tőke, leszámítva azokat a hatalmas tőkeerős világcégeket, amelyek a termékfejlesztés érdekében rákényszerültek alap kutatásokra is. Ezt érzékelteti az Egyesült Államok esete is, aki a II. világháború után Európából elszipkázta az ún. „agyakat”, mert ő maga hosszú időn keresztül nem támogatta eléggé az alap kutatásokat. A technikai és természettudományok fejlesztését a politika és az ideológia egy területen a hadi kutatások, a fegyverkezés területén nagymértékben hatókörébe vonta, habár ebben a gazdaság legalább annyira érdekelt, egyrészt a profit, másrészt a csúcstechnika termelésbe való átáramlása miatt.

Összegezve az elmondottakat, a politika és az ideológia a szellemi kultúra fejlődésében, arculat-meghatározásában mindig jelen volt, legtöbbször direkt módon is beavatkozott, továbbá a politika és az ideológia a szellemi kultúrának szintén szerves részévé vált, számos vonatkozásban összefonódott a szellemi kultúra egyes elemeivel, de soha nem feledkezve meg direktívákat, normákat, kritikiát adó funkciójáról. Ez a funkcionálás, történetileg meghatározott egyes időszakokban, összhangban állt a társadalmi haladással, még más időszakokban a haladás ellenes, retrograd elemeket szolgált. Kiiktatása azonban a társadalom természete miatt elképzelhetetlen, ugyanis az ösztönösséggel szemben, függetlenül a konkrét hatáskövetkezményektől, ez volt hivatva megvalósítani a tudatosságot, kifejezésre juttatva a társadalmi érdekeket. A politika, az ideológia — mint a tudatosság eszköze; — gyakran korlátozta a szellemi kultúra, vagy annak egyes elemeinek az autonómiáját és torzulásokat is kiválthatott, egy másik oldalról azonban kiszűrte az ún. „belsőnyészet” elfajulásait, a zsákutcákat, a csak önmagáért valóságot, és a szellemi kultúrát a társadalmi fejlődés szolgálatába állította. Magától értetődően, egy társadalmi rendszerben nem csak egy politika, ill. ideológia van, hanem többféle ideológiai elképzelés, és politikai erő gyakorol hatást, nagyon gyakran eltérő hatást, a szellemi kultúra fejlődésére. Azonban minden korban beszélhetünk egy domináns politikáról és ideológiáról, amelynek a hatása elsődlegesen érvényesül (ez általában az uralkodó osztályé.) Ugyancsak nem hagyható figyelmen kívül az a tény sem, hogy a szellemi kultúra nem egynemű, a társadalmi csoportok, osztályok léte, érdeke heteronimitást von magával.

### *Politika, ideológia, szellemi kultúra a szocializmusban*

A szocializmus mint épülő, alakuló társadalmi formáció a szellemi kultúra fejlődését megkülönböztetett figyelemmel kíséri, hisz egyik alapvető feladata, a kultúrforradalom, ebben a szférában realizálódhat. Az egyes szocialista országok, mindezenekelőtt a Szovjetunió története sok jellegzetesség feltárását és tapasztalat leszűrését teszi lehetővé. Szem előtt tartva azt aényt, hogy a szocializmusnak még csak a kez-

deti képződményeiről beszélhetünk, továbbá a szocializmus elmaradott, kevésbé fejlett országokban indulhatott a fejlődés útján, számos olyan tényező közrejátszása bekövetkezett, amelyek nem a szocialista fejlődés szerves részei. Ilyenek többek között, az elmaradottság felszámolása, továbbá a meglevő kapitalista környezetnek és kihívásnak a hatása, valamint azoknak az elkövetett hibáknak a nagy száma, (személyi kultusz stb.), amelyek a szocializmus építését eddig végigkísérték. Domináló jellegzetességnek tekinthetjük — az eddigi tapasztalatok alapján — a politika és ideológia felfokozott szerepét, a szellemi kultúra irányításába és átalakításába való beleszólását, nagyon gyakran részletekbe menő merev direktívák megadását. Az ideológia és a politika felfokozott beleszólása esetenként indokolt volt, esetenként azonban ez elérte a felesleges bábáskodás, sőt a politikai komisszárkodás szintjét is. A szellemi kultúra konkrétabb szféráit vizsgálva az alábbi kép bontakozik ki:

*Az oktatáspolitikai, iskolapolitika volt az a fő terület, amelyre a kezdeti időszakban szinte minden szocialista ország a legnagyobb gondot fordította. Semmiféle társadalmi előrehaladás, iparosítás, politikai tisztánlátás nem képzelhető el az általános műveltség egy meghatározott foka nélkül. És ha a szocialista országok, főleg fejlődésük első idejében értek el kimagasló eredményeket, akkor ez a terület azok közé tartozik. A Szovjetunió erőfeszítései és eredményei közzismertek. A forradalom előtt a lakosság többsége analfabéta volt, a nemzetiségek egy részének nem volt írott, abc-je, elavult, főleg egyházi népiskolák nem voltak képesek az elemi ismeretek megadására sem. Hasonlóan jelentős eredményeket értek el az európai szocialista országok is a közoktatás területén, és a világszínvonalhoz való felzárkózás itt veti fel a legkevesebb problémát. Külön figyelemre méltó Kuba esete, ahol e kezdeti időszak az analfabétizmus felszámolásáért vívott harc jegyében telt el, és ezt, viszonylag rövid idő alatt sikerült úgy megvalósítani, hogy Kuba hathatós segítséget tud nyújtani más Latin-Amerikai országoknak is a közoktatás fejlesztésében. Az eredmények elérésében a politikának és ideológiának itt döntő szerepe volt, ugyanis minden országban politikai kérdéssé tettek a közoktatás fejlesztését és az ideológia is ennek sikeréért buzgólkodott. A közoktatás feladatainak a megoldása mindenhol magával hozta az oktatás intézményrendszerének az átalakítását, ami egyrészt államosítást, másrészt tervszerűsítést jelentett. Ebben a folyamatban problémaként vetődik fel az egyházi iskolák megszüntetése. Utólagos tapasztalatok alapot adnak egy olyan következtetés levonására, hogy ezt körülmények között, kevesebb áldozatvállalással is meg lehetett volna oldani. Sok jó pedagógus, sok jó tapasztalat, szokás pazarolódott el az iskolák államosítása során, de az egységes, hatékony közoktatási rendszer megteremtése, és osztályszempontok is, ezt szükségessé tették. Az egyes szocialista országokban az alap és középfokú képzés eltérő képet mutat, de amikor kiépült csak azért jöhetett létre, mert ezt a politika és ideológia mintegy kikényszerítette, a társadalom anyagi bázisától, a spontán ökonómiai folyamatok, egy nem szocialista jellegű politikai rendszer ezt nem tudta volna létrehozni.*

Nem lebecsülendők azok az eredmények sem, amelyek a *felsőoktatásban honosodtak meg*. A korszerűsítés, kiszélesítés, elmaradás behozatala mellett egyéb feladatokat is meg kellett oldani, mindenekelőtt az új értelmiség megteremtését szélesíteni kellett az értelmiség verbuválásának társadalmi osztálybázisát. Ennek érdekében a felsőoktatás ingyenessé vált, és nagy erőfeszítések történtek, hogy a munkás és paraszt fiatalok nagyobb számban kerüljenek be a felsőoktatásba. A politika beavatkozása végeredményben lehetővé tette egy új népi értelmiség létrejöttét. Ma ez a fogalom megkopott, nem használatos, de történelmi vívmányt jelentett. A felsőoktatásban is szinte minden szocialista ország, főleg a kezdeti időszakban erején felül invesztált anyagiakat és mindenhol végbement az intézményhálózat kiszélesítése, a

struktúra átalakítása, a felsőoktatási képzésben résztvevők számának jelentős kibővítése. Az eredmények nagyságát és mindenekelőtt a mennyiségi gyarapodást nem lehet megkérdőjelezni. Az oktatás egész területe, beleértve az alsó, közép, és felsőoktatást, gyökeresen átalakult, azonban a későbbiek folyamán egyre több probléma vetődött fel mindenekelőtt minőségi vonatkozásban. Ezek a problémák azonban már a mának a problémái és legalább olyan méreteket érintik a világ szinte minden országát, mint a szocialista országokat.

*A művészet, és az irodalom ideológiai és politikai irányítása*, a szocializmus szellemi életében, mind történetileg, mind napjainkban heves vitákat vált ki. Közismerten a politika és az ideológia minden társadalom esetében direkt v. indirekt módon, kisebb v. nagyobb mértékben beleszólt a művészeti életbe. A szocializmus kezdeti időszakban ez a beleszólás mindenhol direkt és nagymérvű volt. Ideológiailag az volt az elképzelés, hogy új kultúrát, új művészetet kell teremteni, ami egyrészt a réginek, a nem haladónak az elnyomását jelenti, másrészt az újnak az intézményes felkarolását, de mindenképpen a tudatos és intézményes beavatkozást kell gyakorolni, mert a művészetek pártossága elvből ez következik. A művészetek pártossága elv ontológiai értelemben helyes elv, de természetesen nem szentesít mindenféle művészetpolitikai gyakorlatot és nem jelentheti a korlátok nélküli beavatkozást, a művészeti autonómia teljes figyelmen kívül hagyását. Ugyancsak nem kellett volna bekövetkeznie a művészeti autonómia megnyírálásának a szocialista realizmus ideológiai értelmezéséből sem. A szocialista realizmus, a pártosság problémái, olyan óriási mértékben vetik fel a nagyfajsúlyú kérdéseket, hogy még egy elemi értelmezésére sem vállalkozhatunk, de a helyes, lenini és lukácsi értelmezésben nem zárják ki a művészet autonómiáját, sőt bizonyos kódok, mítoszok eloszlásával elősegíthetik annak tudatosabb realizálódását. A szocializmus fejlődésének bizonyos szakaszaiban a pártosságnak, és ezzel együtt az ideológiai beavatkozásnak — nem függetlenül az ideológia és a politika egészétől — egy olyan gyakorlata alakult ki, amely a direktívákat, közvetlen napi beavatkozásokat, végsősoron az autonómia figyelmen kívül hagyását jelentette. Ez a folyamat a Szovjetunióban Zsdánov nevéhez, Magyarországon pedig Révai nevéhez kapcsolódik, de szinte minden szocialista országban általános gyakorlat volt. Az eredmények és a hibák egymás mellett sorakoznak, arányaik objektív megállapításához még bizonyos történeti távlat szükséges, de az optimális fejlődésnek a feltételei nem voltak garantáltak a nagymérvű beavatkozás következtében.

A szocializmus fejlődése túljutott a fentebb említett szakaszokon, de a szellemi kultúra alakulásában az új szakaszok új problémákat vetettek fel a művészetek területén is. Nem könnyen eldönthető probléma, hogy a társadalmi beleszólás milyen formában, módon, mértékben történhet. Mivel a művészetek, az irodalom számára az anyagi bázist a társadalom szolgáltatja, egy pillanatig sem lehet vitás a társadalmi beleszólás jogossága és közismert, hogy ezt a társadalom az ideológia és a politika eszközeivel valósítja meg. Mint már máshol is utaltunk rá, ezt úgy kell realizálni, hogy a művészeti autonómia ne korlátozódjon az alkotó tevékenységet kizáró szűk keretek közé, ugyanakkor ne történessen meg a művészeti deformáció sem; ne alakulhasson ki olyan művészeti beltenyészet, amely egyes ízléscsoportok, stílusirányzatok számára biztosít csak mozgásteret és minden más irányzatot negligál, művészetiileg értéktelennek nyilvánít, olyan divatirányzatot teremt, amely nem tud toleráns lenni más felfogásmódok, művészeti irányzatok, eszmék iránt. A szocialista országok története, de a művészetek általános története is, hasonló tendenciák, esetek nagy számát termelte ki.

Valamilyen művészetpolitika mindenhol, minden korban létezett és ennek ideológiai alapja is volt. A skála, az ún. abszolút önállóságot (autonómiát) biztosító,

és lényegében az ösztönösséget felkaroló (névleg politika mentes és dezideologizálást valló) nézettől, a művészetet direktívákkal közvetlenül irányító, beavatkozó módszerig igen sokféle fokozatot, módszert ölel fel. Történetileg beigazolódott, hogy az ún. direkt irányítású művészetpolitika, a napi beavatkozás káros a művészeti életre, és elterjedt egy olyan ideológia, hogy hagyni kell, hogy a művészet élhesse a saját önálló életét. Ez a kitétel napjainkra vonatkoztatva azt jelentené, hogy a piacot, az áru- és pénzviszonyokat a társadalom engedje behatolni a művészetek területére, a politika és az ideológia vonuljon ki a művészetek irányításából. Ilyen irányú lépések, bizonyos mértékig megtörténtek és nagy valószínűséggel előrevetítik a következő veszélyeket: a magyar irodalom önmagát a piacon állami dotáció nélkül képtelen lenne eltartani. Egyrészt a külpiac nem mutat különösebb érdeklődést a magyar irodalom iránt, másrészt hazai vállalkozási szempontból csak egy-két riport, riport jellegű, néha hecc, ill. botrányirodalom műfajába sorolható könyv kiadása tekinthető rentábilisnak. Ezek irodalmi értéke pedig jelentős mértékben megkérdőjelezhető, és a piac minden bizonnyal olyan váltásokat eredményezne, hogy aránytalanul nagy számban jelennének meg az ilyen jellegű írások, és más műfajok, különösen a hagyományosan is jelentős magyar költészet számára, összeszűkülne a piac, nagyon egysíkúvá válna a „fogyasztható” irodalom. Mindez nem zárná ki, hogy néhányan meggazdagodjanak, és mintegy melléktermékként bizonyos lehetőségeket biztosítsanak a fajsúlyosabb irodalmi alkotások megjelentetésére is, de a magyar irodalom egésze számára a piac, történeti léptékekkel mérve is nagy veszélyeket jelentene. Egy további számításba vehető elképzelés szerint politika-, ill. ideológiamentes irodalomkritikának kellene irányítania az irodalmi életet, amelynek a tiszta művészet belső, immanens értékeit kellene szem előtt tartania. Politika-, illetve ideológiamentes kritika nincs, a kritika az ideológiának egyik sajátos formája és soha nem mentes a politikától. Továbbá, eddig nem született olyan esztétika, amely megfellebbezhetetlen igazságként ki tudta volna mutatni, hogy melyek a „tiszta művészet immanens értékei”. Ezek az értékek mindig alárendelődtek ilyen vagy olyan művészeti ízlésnek, irányzatnak, amelyek pedig tudatosan vagy ösztönösen eszmei kifejezői voltak valamilyen ideológiának, ill. politikának. Ha a piac uralkodna és az állami dotációt megvonná a társadalom, az említetteken túl, egy olyan következménnyel is számolni kellene, hogy a megdrágult irodalom szélesebb rétegek számára nehezen lenne elérhető, és így az olvasás, amely Magyarországon így is sok kívánnivalót hagy maga után, még kevesebb embernél válhatna kíváncsatos szokássá. Ugyanakkor a piaci viszonyokat teljesen kirekeszteni nem lehet — ez néha az irodalmárok számára is mintegy tárgyiasult kritikaként funkcionál és egyik eszköz lehet az életszerűséghez, az életkapcsolathoz. Önellátó magyar irodalom nehezen képzelhető el; ezt sem a tradíciók, sem az ország állampolgárainak gazdagsága, valamint létszáma nem teszik lehetővé.

Az irodalommal kapcsolatban elmondottak részben vonatkoznak a művészetek más ágazataira is, így a képzőművészetre, ill. zeneművészetre. A *képzőművészet és a zene persze* abban különbözik az irodalomtól, hogy nemzetközi a nyelvezte és így nincs akadálya, hogy az esetleges nemzeti korlátokat leküzdje, azonban mégis a kis ország jellegből adódóan, továbbá az ilyen vagy olyan divatoktól, nemzetközi vagy nemzeti érdekcsoportoktól, „a piactól” rendkívül nagy a függése és az önálló autonóm mozgásra csak részben adott a lehetősége. Továbbmenve, a képzőművészet ideológiai jellege, és ezzel együtt ideológiai irányíthatósága csak nagyon áttételesen manifesztálódik, és ez érvényes a zenére is, egy olyan különbséggel, hogy a zenében jobban elválik egymástól a zenei alkotás és a zenei életnek az a része, amely a műélvezetet, a zenehallgatást illeti. Mivel a társadalom, a művészetpolitikájának megfelelően, anyagilag sokat áldoz mind a képző-, mind a zeneművészet oltárán, jogot

formálhat bizonyos mértékig beleszólni, ideológiát adni, amit az is indokol, hogyha nem ezt teszi, akkor a piac, a szórakoztató ipar spontán ideológiája érvényesül és elhatalmasodik a kommercializmus, a sekélyes, felszínes művek, giccsek térhódítása, sőt uralkodóvá válása. Így a magasabb, „értékesebb” művészet háttérbe szorul, megdrágul, és a szélesebb társadalmi rétegek számára hozzáférhetetlenné válik; azaz nagyobb társadalmi csoportok kiszorulnak a művészetnek erről a területéről. A szocializmus eddigi története szorosan a művészethez való hozzájutás, olcsón, széles rétegek számára biztosított volt, és a Szovjetunióban még ma is ez a helyzet. Az áru- és pénzviszonyok további előtérbe kerülése minden bizonnyal módosít ezen a helyzeten, és nincs kizárva a visszalépés sem, ami többek között azt is jelentheti, hogy az ideológiai, politikai beavatkozás csökkenhet, de a gazdasági viszonyok szorító vasmarka nem biztosít több autonómiát a művészetek számára, mint amennyit a politikai, illetve ideológiai megkötöttségek lehetővé tettek.

A szellemi kultúra kemény magját *a tudományok jelentik*, különösen korunkban, amit a tudományos technikai forradalom időszakának is szoktunk nevezni. A tudományokhoz való ideológiai viszony alapjai már Marxnál és Engelsnél megfogalmazást nyertek, hisz a tudományok termelőerővé válása meghatározza nagy jelentőségüket és szerepük fontosságát is, továbbá a kulturális forradalom célkitűzései között szerepel a „tudományok meghódítása” is. A szocialista forradalom és a tudományosság összetartozó fogalmak, és a szocialista országok története mutatja azt a nagyfokú törődést, ami a tudományok felé megmutatkozott. Jelentős intézkedések és lépések történtek a tudományos kutatás megszervezésére, az intézményrendszer kialakítására, a tudományos minősítés kidolgozására és működtetésére, végső soron „zöld utat” a tudomány számára elv megvalósítására. A hozzáállás lelkes, jót akaró módozatát és bizonyos eredmények elérését ténynek kell tekintenünk, ugyanakkor az ideológia merev dogmái, a politikai bábáskodás jelentős károkat okozott. Ideológiai beavatkozás következtében nyilvánították reakciós burzsoá áltudománynak többek között a genetikát, a kibernetikát, a szociológiát és a társadalomtudományok területén merev dogmatizmus honosodott meg, amelynek bizonyos hatásai még napjainkban sem küszöbölödtek ki teljes mértékben.

A természet és technikai tudományok az ideológiai dogmatizmustól viszonylag gyorsabban megszabadultak, ugyanakkor további két irányból fakadó zavaró tényező gátolta az egészséges fejlődést. Az egyik gátló tényező az volt, hogy a nemzetközi tudományos életbe, a szocialista országok csak részben kapcsolódhattak be, mert ezt lehetetlenné tette az a másik oldalról való ideológia, amely cocom-listát, embargógyakorlatot kreált, és amely nemcsak az ipart, a termelés fejlesztését sújtja, hanem mindenekelőtt a tudományt. Az Egyesült Államok ezen túl elrendelte, hogy bizonyos típusú számítógépekhez, bizonyos csúcstechnikákhoz a szocialista országok kutatói ne férhessenek hozzá. Így alakult ki az a szerencsétlen helyzet, hogy amikor a saját ideológiánk már nem gátolja a tudományos kutatást, a másik ideológia, az imperialista ideológia, felállította a maga merev korlátait. Azonban a saját ideológiánknak is kialakult egy másik, újabb, a tudomány fejlődését gátló vonatkozása, illetve forrása. Ez pedig a haditechnika túlzott misztifikálása, titkoltsága, zártsága és mindenekelőtt a polgári termelésbe való nehézkes átvitele. Közismerten a fejlett tőkés országokban, főleg az Egyesült Államokban a csúcstechnika gyorsan átáramlik a civil termelésbe, a Szovjetunióban csak sokéves titkolózás, konspiráció után válik közhasznúvá, azaz nagyon lassú, késleltetett az átmenet.

A világ legfejlettebb országaiban a termelés, az ipar ma már a tudományos kutatások egyik legfőbb finanszírozója, és így bizonyos ideológiai, politikai szempontok háttérbe szorulása szükségszerű a technikai és természettudományos kutatásnál,

azonban itt sem küszöbölődtek ki, és a társadalomtudományoknál fokozottan érvényre jutnak. Ha csak az ipar, a termelés irányítja a kutatásokat, mindig fennáll annak a veszélye, hogy az alkalmazott kutatások felvirágoznak, az alapkutatások pedig háttérbe kerülnek. Ez alól csak a mamut multi-nacionális cégek lehetnek a kivételek, akiknek van anyagi bázisuk az alapkutatásokra is. Az alapkutatások elhanyagolásának a kiküszöbölését legtöbbször a politikai és az ideológiai eszközökkel lehet elérni, amit az is igazol, hogy a szocialista országokban az alapkutatások, arányaikat tekintve, majdnem eltűntek voltak az alkalmazott kutatásokhoz képest, a különböző önálló kutatóintézetek nem voltak elég érzékenyek és fogadókésesek az ipar igényeivel kapcsolatban. Persze ennek van egy olyan oldala is, hogy a technikailag nem eléggé fejlett ipar nem igényli különösebben a tudományok szolgáltatásait. Valamilyen tudománypolitika mindig volt, minden országban, amely vagy közvetlenül, vagy közvetve beleszólt a tudományos kutatásokba. A gazdag nagy országok megengedhették maguknak (a gazdaság tudományos érdekeltisége alapján) az indirekt irányítást, de a kis országok az erők esetleges elfecsérlődése elleni küzdelem következtében, tudománypolitikájukban sokkal direktebb módon szabták meg a feladatokat. Napjainknak egyik nagy problémája, hogy az ún. „tudományos szabadság” és a társadalmi elvárások összeegyeztetése hogyan történjen meg. A társadalom a megrendelő és finanszírozó, így a beleszólási jogát nem lehet elvitatni. Ez a beleszólás azonban nem fakadhat a mindennapi élet rövid távú ideológiai érdekeiből, és nem rendelhet alá világnézeti-ideológiai elképzeléseknek tudományos tényeket, nem erőltethet ideológiát ott, ahol az ideológiai mozzanatok csak nagyon áttételesek, esetleges következtetések. Ha a tudományok összhangban vannak a reális társadalmi szükségletekkel, ott a leghízelgesebb, ha a tudomány belső önszabályozó, önirányító mechanizmusa érvényesül, ami magában foglalja a tudomány anyagi önfenntartó, sőt közvetlen anyagi hasznot hozó tevékenységét is. De ahol kevés az anyagilag elosztható, ott el kell dönteni, hogy a kevésből kik és hogyan részesedjenek, milyen alapkutatásokat kell finanszírozni; és ez már politika, amelyben ideológiai elemek is jelen vannak.

A tudományos élet irányításának (tehát a tudománypolitikának) jelentős társadalmi eszköze a tudományos minősítés (amely ugyancsak nem ideológia- és politika-mentes). A tudományos minősítés formái, fokozatai intézményei történetileg igen változatos képet mutatnak, és ennek megfelelően változatos hatékonyságuk is. A kézzelfoghatóság érdekében valamilyen formális tudományos minősítésre szükség van, de emellett mindig létezik egy ún. aformális minősítés is — a szakma minősítése. Sajnos az objektivitás mindkét esetben problematikus, mert mindkét esetben a minősítés kimondása alárendelődhet klikkeknek, izléscsoportoknak. Különösen az erősen formalizált, intézményesített többlépcsős minősítési rendszer válhat bizonyos problémák forrásává. A magyar minősítési rendszer funkcionálásáról, ill. diszfunkcionálásáról sok vita zajlott le, érdemei mellett, amelyek részben történeti, részben maiak is, nem lehet kizárni annak a sejtésnek a megkockáztatása sem, hogy túl formalizált és egy kicsit a feudális íz is érződik rajta, ugyanis a lépcsőfokok letagadhatatlan hasonlóságot mutatnak a feudális társadalmi hierarchiával; hiszen az akadémikus státusz a grófkort idézi, a levelező tagok helyzete a bárókéra emlékeztet, azaz mindenképpen arisztokráciáról van szó, továbbmenve, az akadémiai doktor megfelel a nem arisztokrata felsőnemességnek, a kandidátusok már a középnemességet jelentik, és az egyetemi doktor fokozat a kismemességet testesíti meg. A hasonlat természetesen az átlaghasonlattól eltérően is nagymértékben sántít, de hasonlat jellegét nem tagadhatjuk le.

A politika, ideológia, tudomány összefüggésének sajátos területét jelentik a hadi-

kutatások. Itt a politika dominanciája (ideológiailag is megalapozottan) vitathatatlan, mert a politika szabja meg, mit kell és mit szabad kutatni. Természetesen a hadikutatások sem mentesek gazdasági megfontolásoktól és különös súllyal vetődnek fel morális, etikai kérdések is. Mivel itt a problémáknak egy nagyon szerteágazó komplex jellegéről van szó és ezek kifejtésére az adott keretek nem adnak módot, a további elemzéstől eltekinthetünk — megjegyezve azt, — hogy a szocializmus ideológiailag még ugyancsak adós a kapcsolódó elvek, normák kidolgozásával.

A szellemi kultúra nem elhanyagolható összetevőjének tekinthető a *közművelődés*, az a szféra, amely a legszélesebb tömegekre képes hatni, és amely a „mindennapi” kultúrát juttatja el az emberekhez. A közművelődés strukturálisan és formálisan is sokrétű, hisz magában foglal eszközöket, intézményeket (kultúrotthonok, színházak, mozik, múzeumok, igazgatási szervek) művészeti, közművelődési, ismeretterjesztési stb. tevékenységet; szórakoztató, művészeti, pszichés szükségletkielégítő feladatokat, az általános műveltség szinten tartását, bővítését stb. A közművelődés a tömegkultúrát közvetíti és ennek megfelelően anyagiilag elérhetőnek kell lennie, azaz ún. olcsó kultúra lehetőségét kell megteremteni, ami viszont nem jelenthet minőség nélküli silány kultúrát. A tömegkultúra — amelyet tehát a közművelődés szolgáltat — bármilyen olcsó is az egyén számára. — társadalmilag nagyon drága. Hisz ismert dolog: nagyon sokba kerül az intézmények fenntartása, óriási az állami dotáció a színház-, mozijegyeken, a könyveken, az intézményrendszer működtetésén. A közművelődés anyagi-önellátó, önfinanszírozó működése ma és a közeljövőben elképzelhetetlen, és dotált jellegének a megszűnése lehetetlen, viszont hatékonyságának a fokozása nemcsak elképzelhető, hanem szükségszerű is. Ebbe a folyamatba a politika és az ideológia beépülése, jelenléte, szerepe magától értetődő, hisz a dotáció maga is kultúrpolitikai aktus. Ha nem egy atomizált közművelődési gyakorlat folyik, akkor ott az ideológiai (tudatos) megalapozás nélkülözhetetlen, és ugyancsak szükséges a politika eszközeinek az igénybevétele is. Ugyanis az a közművelődési társadalmi helyzet, amely nálunk kialakult, nem egy belső, alulról jövő önfejlődésnek az eredménye, hanem erősen a politikától determinált, gazdaságilag is támogatott (esetenként túldotált) képződmény, amely ma a társadalom anyagi támogatása nélkül atomjaira hullna, és képtelen lenne a funkcionálásra. Márpedig az a társadalmi szükségletrendszer, amelynek kielégítésére a közművelődés hivatott, valójában létezik, tehát ki kell elégíteni, kell a közművelődés, még akkor is, ha maga is strukturális és funkcionális átalakításra szorul. Az átalakítás nem mehet végbe politikai és ideológiai eszközök nélkül, legfeljebb arra van szükség, hogy a gazdasági vonatkozások itt is nagyobb szerepet kaphatnak, és jobban kell biztosítani bizonyos alulról jövő kezdeményezéseket, és a teljesítménnyel is alátámasztott autonómiát.

A szocializmus, a szellemi kultúra fejlesztése területén, az egyik legnagyobb súlyt eddig is a közművelődésre fordította, arányaiban többet, mint a tőkés országok bármelyike. A sok funkciózavar ellenére is az anyagi lehetőségekhez képest az elért eredmények nem lebecsülendők, jelentőségüket és jelenlétüket akkor lehetne igazán megérezni, ha a kultúrpolitika kivonulna ezekről a területekről, mindennekeltőtt, ha egy olyan kultúrpolitika lenne, amely teljesen alárendelné a közművelődést a gazdasági (piaci) tényezőknek. Hogy a közművelődés ne legyen atomizált, anarchikus, teljesen a piactól függő, ahhoz elengedhetetlen a tudatosságát, elveket, célokat, jól meghatározó kultúrpolitika, amely helyes elveket képviselve orientál és közben figyelembe veszi a közművelődés jó irányú fejlődését, sajátos belső törvényszerűségeit.

A szellemi kultúra fejlődéstörvényei között a politika és az ideológia szerepe kölcsönhatása csak egy aspektust jelent. A szellemi kultúra alakulásában nagyon sok

tényező közrejátszik, végső soron egy sajátos önfejlődésről beszélhetünk. Az autonómia megvalósulása során az észtönös és tudatos elemek egyaránt jelen vannak. A tudatos elemet elsősorban — de nem kizárólag — a politika és az ideológia képviselik. A szocializmusban eddig szerepük fokozottan érvényesült, kiiktatásuk elképzelhetetlen, azonban meg kell találni jelenlétüknek a helyes módját és mértékét. Ez a feladat egyáltalán nem könnyű, hisz végső soron egy olyan, a dialektika lényegét megtestesítő ellentmondás szakszerű kezeléséről van szó, amely a politika és az ideológia hatása, (a szellemi kultúrába való beavatkozása) és a szellemi kultúra autonómiája között feszül. Ezt az ellentmondást nem megszüntetni kell — (ez lehetetlen), nem is kiélezni vagy antagonizstikussá tenni, hanem helyesen kezelni.

*Л. Хоружи*

### ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА, ПОЛИТИКА, ИДЕОЛОГИЯ

Понятие культуры в научном отношении толкуется по-разному. Согласно наиболее общепринятому пониманию, мы можем говорить о материальной культуре (культура производства) и духовной культуре (сознание общества). Культура — в рамках системы общества в целом — тесно связана с другими сторонами общества. Своеобразная связь сформировалась между духовной культурой, политикой и идеологией. Политика и идеология выполняют роль посредника между обществом в целом, интересами, а также духовной культурой. Это посредничество означает, что идеология определяет для духовной культуры принципы, цели, а политика в свою очередь предоставляет средства, выполняет задачи, связанные с руководством, ориентацией. Присутствие идеологии и политики — исходя из природы общества — необходимо, и в исторически меньшей или большей степени всегда они играли роль в духовной жизни общества. В начальный период социализма политико-идеологическое вмешательство в сферу духовной культуры было больше обычного, в некотором смысле — чрезмерным. Это более сильное вмешательство в некоторых областях, как-то: в сфере системы образования, просвещения, — привело к значительным результатам, а в других областях, например, в жизни искусства угрожало сохранению автономии. С точки зрения общественного развития оптимальной кажется картина, где идеология и политика присутствуют таким образом, что они способны срезать «дикие ростки» искусства, но в то же время предоставляют возможность для осуществления здоровой автономии, стоящей на основе ценных произведений.

*László Horuczi*

### SPIRITUAL CULTURE, POLITICS, IDEOLOGY

The concept of culture is scientifically interpreted from many points of view. According to the most generally prevailing conception material culture (the culture of production) and spiritual culture (the consciousness of culture) can be spoken of. Within the totality of society as a system culture has a close connection to the other phenomena of society. There evolves a special connection between spiritual culture, politics and ideology. Politics and ideology has an intermediary function between the totality of society, the interests and spiritual culture, respectively. This mediation means that ideology marks out principles and aims for spiritual culture and politics supplies means and has directing and orienting duties. According to the nature of society the presence of ideology and politics is a necessity; in a smaller or greater extent these have always played a role in the spiritual life of society. At the beginning of socialism the intervention of ideology and politics into spiritual culture was greater than usually and to a certain extent it was exaggerated. This greater intervention brought about important results on certain areas, such as public education or general education; in other fields, e.g. in arts, it threatened autonomy. From the point of view of the development of society it seems most suitable, if ideology and politics is present in such a way, that possible „wildings” of art are pruned off, at the same time chance is given to a healthy autonomy, based on valuable works of art.



I. A. GRIZOVA

## AZ ESZTÉTIKAI KULTÚRA SZEREPE A SZEMÉLYISÉG KIALAKULÁSÁBAN ÉS FEJLŐDÉSÉBEN

A személyiség a legalapvetőbb társadalmi erőket magába foglalva a társadalmi rend és korszak tükröződése. Az aktív tevékenységre képes alkotó személyiség lényegében tükrözi és tetteiben megvalósítja a társadalom forradalmi átalakulásának és fejlődésének követelményeit és lehetőségeit.

A Szovjetunió Kommunista Pártja Központi Bizottsága XXVII. kongresszusának politikai előterjesztésében úgy határozták meg, hogy „a harc iránya a jelen körülmények között — az emberi léthez méltó anyagi és szellemi körülmények megteremtése minden nép számára, bolygónk lakhatóságának biztosítása, beosztó viszonyulás kincseihez. És főleg — a megfelelő viszony a legmagasabb szintű gazdasághoz, az emberhez, s lehetőségeihez.”<sup>1</sup>

A személyiségnek mint az ember társadalmi lényege kifejeződésének fejlettségi szintje meghatározza az emberi tényező jelentőségét és lehetőségeit a társadalom fejlődésében. Ezért a társadalom olyan személyiség kialakításában érdekelt, amely a legteljesebben megfelelne követelményeinek. A szocialista társadalom a személyiség kialakulását és fejlődését sokoldalúnak, egységesnek, harmonikusnak kívánja látni, amely képes a világ és saját maga alkotó átalakítására, lehetőségei felfedezésére és aktív kihasználására, amely lehetőségek a szocializmusnak mint társadalmi rendnek a sajátjai.

Azon tényezők között, melyek segítségével a társadalom a személyiségre hat, hozzájárul kialakulásához és fejlődéséhez, újrateremtve és tükröződve benne, sőt „beprogramozva” jövőjét, központi helyet foglal el az esztétikai kultúra. Ahhoz, hogy az esztétikai kultúra helyét és szerepét világosan lássuk az említett folyamatban, mindenekelőtt meg kell határoznunk az adott társadalmi jelenség lényegét, szerkezetét és jellegzetességeit a kultúra általános rendszerén belül.

A kultúra fogalma széles körben értelmezhető. Használatos speciálisan, szűkebb értelemben, és a lehető legtágabb, általánosítható és absztrakt értelemben, amikor mint filozófiai kategória szerepel. Ez utóbbi esetben interpretációk sokasága létezik, melyek közül sokra az a jellemző, hogy a kultúra jelenségét valamelyik konkrét megnyilvánulására, megjelenési formájára, szintjére, valamely jellemzőjére vezetik vissza. Így pl. azonosítják a kultúrát létrehozásának egy konkrét fajtájával (anyagi vagy szellemi, vagy egyszerre mindkettő), egy meghatározott civilizációval, vagy a személyiség és az individuum meghatározott minőségével. Gyakran kultúra alatt csak azt értik, ami pozitív, haladó és humánus tartalmú. Ezek mind sajátos megközelítések, maguk a meghatározások pedig csak a kultúra lehetséges megnyilvánulásait és különböző oldalait rögzítik.

Ugyanakkor a filozófiai gondolat fejlődése összekapcsolódott azon legáltaláno-

<sup>1</sup> Matyeriali XXVII. szjezda KPSzSz, „Kommunyiszt” 1986/4. sztr. 19.

sabb törvényszerűségek kibontásával, melyek felfedik a vizsgált jelenség lényegét. Határozottan ki kell emelni a kultúra meghatározásának azt az előremutató megközelítést, amely az emberi tevékenység fogalmával kapcsolja azt össze.<sup>2</sup> Itt a következő elgondolás érdemel figyelmet: a kultúra úgy jelenik meg, mint a tevékenység pillanata, mint amelyben kifejeződik az ember és a világ kölcsönhatása, azaz az ember minden alkotó ereje, ami az emberi természetnek megfelelteti. Az emberi társadalom kultúrájának fejlődését így a teljességre való törekvés jellemzi (különben igaz ez a személyiség fejlődésére is), a teremtés szellemi és anyagi teljességére, az emberi tevékenység intellektuális, emocionális és akarati tényezőinek teljességére, s ez utóbbi szubjektív és objektív alkotóelemeinek teljességére való törekvés ennek különböző megnyilvánulásaiban. Ebből kiindulva úgy gondoljuk, hogy a kultúrát meg lehet úgy határozni, mint az embernek önmaga megteremtését, lényegi, első-sorban persze társadalmi erői realizálásakor az emberi tevékenység különböző típusaiban. Így a kultúra az ember alkotta világnak és magának az embernek a meghatározott minősége, lényegének és a világgal való viszonyának a megnyilvánulása ennek a lényegnek és ezeknek a folyamatoknak az egységében.

Leggyakrabban a kultúra lényegének meghatározását két mutató kíséri: *mit* és *hogyan*, milyen módon alkot az ember (a társadalom). Úgy gondoljuk, a fentiekből feltétlenül következik, hogy be kell vezetni egy harmadik „koordinátát”, amely az emberi tevékenység akaratlagos kezdetét jelenti, nevezetesen: *miért* alkot. Ezek a mutatók egységükben hozzák meg a kultúra történeti jellegét, lényegét és irányultságát, s ezeken keresztül — az őt létrehozó társadalom történeti arculatát. Innen juthatunk el ahhoz a következtetéshez, hogy a legáltalánosabb értelemben a kultúrát úgy kellene meghatározni, mint az ember társadalmi halhatatlanságát. Mi tehát az esztétikai kultúra lényege, s miben áll specifikuma, ha a kultúra fentebb említett általános törvényszerűségeiből indulunk ki?

Az esztétikai kultúra mindenekelőtt természetesen a művészeti tevékenységhez kötődik. Az ember lényegi erőinek kifejeződése a művészeti tevékenység folyamatában (gyakorlati-szellemi létezésében, s mint ilyennek specifikus mechanizmusaiban), a művészeti tevékenység céltudatosságában, s végül eredményeinek megvalósításában — a létrehozott, meghatározott módon megőrzött és értelmezett művészeti alkotásokban. Ennek megfelelően az esztétikai kultúra a művészeti tevékenység mindkét ellentétes pólusán megjelenik — egyrészt a művészeti alkotást létrehozó művész tevékenységében, valamint a tevékenység címzettjének tevékenységében is, aki művészi igényeinek és művészi felfogóképessége színvonalának megfelelően vesz ebben részt. Ezen pólusok között központi helyet foglalnak el közbeiktatott és közvetítő láncszemek a művészinterpretátor és a művészeti kritika tevékenysége formájában.

A művészeti tevékenység az emberi tevékenység alapvető kifejeződési formáit szintetizálja, mely gyakorlati-szellemi tevékenység. Így az általa létrehozott értékek is kétértékűek: gyakorlatiak és szellemiek. Az M. Sz. Kagan szovjet esztétikájában felvetett koncepciónak megfelelően a művészeti tevékenység az emberi tevékenység alapvető típusainak „szerves egyesítése és teljes egybeesése”, amik újratermelik ennek szubjektív és objektív alkotóelemeit.<sup>3</sup> Magában a művészeti tevékenységben és eredményeiben az ember lényegi erőinek olyan jelenségei is helyet kapnak, mint a megismerésre, az érték szerinti orientációra, a kommunikációra, valamint az objektív

<sup>2</sup> Ivanov V. P. Cselovecseszkaja gyejatyelnoszty-poznanyije-iszkussztvo. K. 1977; Mezsujev V. M. „Kultura i isztorija”. M. 1977; Bueva L. L. Cselovek: gyejatyelnoszty i obsenyije. M. 1978; Kagan M. Sz. Vjegyinom kontekszte. O kulturologicseszkom podhode k izucsenyiju szcenicseszkovo iszkusztva. „Teatr” 1981/3; Mirovozzrcenszkaja kultura licznosztyi. K. 1986. i dr. raboti.

<sup>3</sup> Kagan M. Sz. Cselovecseszkaja gyejatyelnoszt. M. o. 1974. sztr. 121.

és szubjektív valóság gyakorlati-szellemi átalakítására való képesség, ami új művészeti valóságnak mint az anyagi-szellemi érték specifikus fajtájának teremtéséhez vezet. A művészeti tevékenységnek feltétlenül az ész, érzelem és akarat egységes működésére kell támaszkodnia, újjáteremtve így az ember szellemi életének egységét meghatározó alapvető koordinátákat.

Feltétlenül ki kell emelni a művészeti tevékenység alapmechanizmusának törvényszerűségeit, melyek kifejeződésre jutnak az általános rendszerben mint olyanban, s ennek alkotórészeiben (a benne megjelenő, emberi tevékenységre jellemző meghatározott típusainak megfelelően) az alrendszerekben. A művészeti tevékenység mechanizmusának legjellegzetesebb vonása a viszony — „egyik a másikon keresztül”, egyik, amely mintegy „átvilágít” a másikon, a „letörölt”, az „elnyelt” és ugyanakkor megőrződött, az összevetés és szellemi közvetítés során mint a kiindulási két komponens minimuma. Így pl. a művészi információ kialakulásának folyamatában megjelennek olyan elképzelések, melyek — „egyik a másikon át” viszonyba kerülve — minőségileg új gondolatot hoznak létre, megőrizve egyidejűleg saját konkrét érzékelhetőségüket.<sup>4</sup>

Magában a művészi alak tartalmát megteremtő művészi információ rendszerében a „keresztül” viszony meghatározott kapcsolatot tételez fel a megismerő és az értékelő jellem információja között. Globálisan tekintve a művészi tevékenységet, az „egyik a másikon keresztül” „az egyik a másikban” viszony mint a kölcsönhatás mechanizmusa jelenik meg magában a világ és az ember művészi tevékenységében és ennek eredményeiben.

Így a művészeti tevékenység az emberi tevékenység sajátos modelljeként jelentkezik annak egységében, mely tevékenység újjáteremti az embernek, mint természetétől fogva társadalmi, történeti és sokmértékű lénynek a lehetőségeit és képességeit. Így az esztétikai kultúra a kultúra általános koordinátáinak megfelelően — mit, hogyan és miért — a művészi tevékenység minden lépcsőfokán újjáteremti az ember lényegi erőit azok széttagolhatatlan egységében. Ezért lehetséges, hogy — ahogy V. P. Ivanov megjegyzi — azokat az emberi erőket „kultiválja”, melyek már a személyiség részei és „a művészet fogalma nem foglalkozásbeli, hanem *kulturális* kérdés, mely kultúra egységes platformot alkot az alkotás aktusai szellemi szinkronizálása és termékei elsajátítása számára”.<sup>5</sup>

Az esztétikai kultúra mintha az adott korszak és társadalom személyiségének sajátos típusa lenne, újjáteremtve ezek fejlődési tendenciáit is. Az esztétikai kultúra ugyanakkor az általános kultúra műalkotásaiban való tükröződése is, melynek meghatározott társadalmi rendszere további változásai és fejlődése lehetőségeinek is kifejeződése.

D. Sz. Lihacsov úgy határozza meg a kultúrát, mint olyan célt, amely maga eszköz is saját céljai eléréséhez. Az esztétikai kultúra a társadalom terméke és eszköz is, ami — ha itt az ideje — különböző társadalmi jelenségeket hoz létre, azaz meghatározott módon megváltoztatja a társadalmat. Adott esetben az esztétikai kultúra jellemzője, hogy hatása a társadalomra, a személyiségre és az individuumra gyakorolt hatáson keresztül valósul meg ezeknek megfelelő modellek kialakulása útján. Ez rokonítja egyébként az esztétikai kultúrát az erkölcsi kultúrával, s magyarázza azt a tényt, hogy minden művészethez tartozó probléma egyben, s elsősorban erkölcsi probléma is.

<sup>4</sup> Grizova I. A. Metaforicsnoszty kak atribut hudozsesztvenno-obraznovo mislenija. „Filozofszka dumka” 1983/6. 49—51. sztr.

<sup>5</sup> Ivanov V. P. Cselovecseszka gyejatyelnoszty-poznanyije-iskussztvo. K, 1977. 213. sztr.

Közismert, hogy Marx úgy határozza meg a személyiséget, mint a társadalmi viszonyok összességét. A személyiség a társadalmi rendszer sajátos modellje. A személyiség az a modell, amely közös egy meghatározott társadalom és korszak jellemvonásainak hordozói számára. A személyiségjellemzőket és a személyiségek közötti kapcsolatokat elsősorban a társadalmi lét határozza meg, s meghatározott stabilitással és ismételhetőséggel rendelkezik. Ebben tér el a személyiség és az individuum. Úgy gondoljuk, hogy a dialektika kategóriáinak nyelvén össze lehet vetni őket mint lényeket és jelenségeket. Az individuum mindig gazdagabb, mivel konkrétsága mindig feltételezi a sokrétűség megismételhetetlenségét (amiért az individuum mindig helyettesíthetetlen), az adott kor meghatározott személyiség-paramétereinek különféle mértékét. A személyiségnek és az individuumnak eltérő az objektivitási foka, jöllehet, természetesen ugyanaz az ember a hordozója ennek és amannak is. A személyiség mindig az adott korszak és társadalom arculatát mutatja, s ezek fejlődésének lehetőségeit is. Addig létezik, amíg léteznek társadalmi determinánsai. Az individuum természetesen szintén kapcsolódik a történelmi körülményekhez és a társadalmi előfeltételekhez.

A személyiség és az individuum abban a sokoldalú emberi tevékenységben jelenik meg, amely az ember biológiai természetének van alárendelve. Az ember lényegi erőinek kifejeződése és birtoklása a társadalom kultúrájában és az ember individuális kultúrájában is megjelenik. Kialakítani a személyiséget lehet, nevelni az individuumot, hozzájárulva ezzel mindkettő fejlődéséhez.

Milyen helyet foglal el ezekben a folyamatokban az esztétikai kultúra, s mi determinálja a személyiségre és az individuumra gyakorolt hatásának lehetőségeit?

Az esztétikai kultúra hordozója mindenekelőtt a művészet mint esztétikai tevékenység és termékei megvalósítója anyagi-szellemi művészeti egységben. A művészet lehetőségeinek specifikumát, s a személyiségre gyakorolt hatását a következő körülmények határozzák meg: a művészet tárgya mint az értékek társadalmi szférája, a művészet lényege és szerkezete mint az emberi tevékenység modelljei a művészet felfogásának izomorfája lényegével és szerkezetével. Ily módon mind sajátos tárgya, mind lényege és speciális szerkezete alapján a művészet az ember lényegi erőinek és újratertődésének tükröződése ezek általános és történetileg konkrét egységében. Az esztétikai kultúra annyiban kötődik ehhez, amennyire az ember valódi lényegéhez közelít, azaz amilyen mértékű az egybeesés.

A művészeti értékek létrehozásának, létezésének és működésének folyamata nem jöhet létre két egymással kölcsönhatásban álló pólus jelenléte nélkül — ezek a művész és a műalkotás címzettjei. A felsorolt körülményeknek köszönhetően meg is valósul az a Marx által felvetett közismert tétel, miszerint nem csak arról van szó, hogy az ember létrehozza a művészet tárgyát, de ez utóbbi is megteremti magát az embert, a művészeti tevékenység terméke létrehozza azt a közönséget, amely képes „fogyasztani” őt. A művészet teremtette esztétikai kultúra színvonala és mértéke elvben természetesen hozzájárul a címzethöz, a néző-olvasó-hallgatónál analógiák létrejöttéhez. Az esztétikai kultúrán keresztül pedig a fentebb említett specifikum következtében a művészi értékek befogadásának esztétikai folyamatában az ember rendelkezni kezd saját lényegi erőivel, létrejön ezek egysége, azaz kialakul és fejlődik a személyiség, annak kultúrája.

Marx ezt írta: „az ember először, mint tükörbe, úgy nézett a másik emberre. Az ember Péter akkor kezdett úgy viszonyulni magához, mint emberhez, amikor az ember Pálhoz úgy viszonyult, mint magához hasonlóhoz.”<sup>6</sup>

<sup>6</sup> Marx: Kapital. MEM. 23. 62. sztr.

Az esztétikai tevékenység folyamatában és eredményében mindig dialógus, mechanizmusa meghatározott átvitelt, szellemi közvetítést, „idegen” körülmények sajátként való átjátszását tételezi fel. Az esztétikai kultúra az ilyen tevékenységekre alkalmas képességek kifejlődését feltételezi. Így jön létre a személyiség majdhogynem megkettőződése, s mások tapasztalatai nyújtotta gazdagodása az élethez hasonlóan. Az ember és az emberiség általános kultúrája annyiban függ össze, amennyiben az ember és az emberiség rendelkezik önmaga, valamint saját lényegi erői felett. A művészeti tevékenység, valamint az esztétikai kultúra a fentebb említett sajátosságoknál fogva mindig az ember önmagához való visszatérését jelenti, a környező világon keresztül, a visszatérést saját lényegéhez a lehetséges konkrét-történeti felfedezéseken át.

Ily módon a művészeti tevékenység és az esztétikai kultúra globális funkciója a személyiség szocializációjában rejlik. Az ember biológiai-társadalmi létezése teljes bonyolultságában akkor válik emberré, amikor veleszületett biológiai „alapja” szocializálódik, amikor kialakul az a képessége, hogy elkülönítse a világhoz és a másik emberhez való viszonyát mint viszonyt. A személyiség szocializálódása a tevékenységgel jár együtt. A körülmények ugyanolyan mértékben teremtik az embert, jegyezte meg Marx, ahogy az emberek teremtik a körülményeket. Ennek értelmében a körülményeknek emberieknek kell lenniük.<sup>7</sup> A művészet saját eszközeivel a művészet valóságában hozza létre ezeket az emberi körülményeket, elrejtve bennük a címetet mint az ember lényegi erőinek világába, amit az esztétikai kultúra teremt újjá.

A személyiség szocializációjának fejlődése feltételezi a társadalommal való kapcsolatának és kölcsönhatásának megerősödését és fejlődését. A művészet belefoglalja az embert társadalmi kapcsolatainak világába az adott társadalomnak megfelelő létező igények, érdekek, világnézeti irányultságok, erkölcsi elvek stb. komplexitásában. A művészeti tevékenység természete szerint reflexív. A művészet, céljának tekintve az ember visszafordítását saját maga felé mint önfeltárás és önértelmezés, értelmetlen, ugyanakkor az ÉN-ről való meghatározott lemondás, ennek meghaladása nélkül. Így a szépirodalom közvetlenül a társadalmi szisztémába rejtje a személyiséget, apellálva ugyanakkor az intellektuális és emocionális faktorokra is.

Tevékenysége során az ember megkettőzi önmagát. A művészeti tevékenységben az ember „megkettőzi és szemléli” saját teljességét mint társadalmi létének normáját. Az esztétikai kultúrában így módon elválaszthatatlanul jelenik meg a „mit, hogyan és miért alkot az ember” kérdés, és csak ezen az egységen keresztül jelenik meg egyik vagy másik szint. Így rávetíti a személyiségre létezése alapvető törvényszerűségeit, s mindenekelőtt a társadalommal való elválaszthatatlan kapcsolatot.

Fentebb már szóba került az esztétikai kultúra és az erkölcs kapcsolata. Az erkölcsi fejlődés és a személyiség szocializálódásának egyik legfontosabb összetevője. Az erkölcsi törvény (kötelesség) bennünk magunkban nem más, mint az ember társadalmisága, a személyiség és a társadalom összekapcsolódása. A művészi alkotások önzetlen jellege, a csupasz praktícizmustól és utilitarizmustól való idegenkedése determinálja azt a tényt, hogy az eredendő, belülről fakadó erkölcsösség kezdettől fogva az esztétikai kultúra sajátja. Mivel ez utóbbi szemben áll a személyiség egyértékűségével, már ez meghatározza erkölcsi pozícióját. Az eredendő erkölcsiség integráló funkcióval bír az emberi személyiség minden más megnyilvánulásához képest (emlékezzünk pl. Marx gondolatára, melyet az 1844-es Gazdasági-filozófiai kéziratok című műben írt le, amely szerint ítéletet lehet mondani az ember és a társadalom általános kultúrájáról azon viszony alapján, amely a férfi és a nő között fennáll, nevezetesen, hogy mennyire szocializálódott, mennyire emberi ez a viszony; ez utóbbi

<sup>7</sup> Marx—Engels: Szvjatoje szemejsztvo. MEM. 2. 145—146. sztr.

megítélés feltétlenül erkölcsi momentumokból áll; vagy — alapul szolgálhat az ítélethez, mert jellemző lehet az adott társadalomra, az öregekhez és a gyerekekhez való viszony.)

Úgy gondoljuk, hogy az erkölcs legfontosabb kritériuma az ember társadalmi szükséglete, amelyről Marx azt írta, hogy a szükséglet, melynek gazdagságából kitűnik, milyennek tekinti az egyik ember a másikat. Az esztétikai kultúra azokon a művészi modelleken keresztül hat ennek a szükségletnek a fejlődésére, amelyek a személyiséget imitálják az ezt alkotó társadalmi erők konkrét egységében.

A művészi alkotások önzetlen jellege szorosan kapcsolódik a szépség törvényszerűségeinek kialakulásához, mely törvények globálisan feltételezik az alkotás képességét nemcsak saját tulajdonképpeni mértékében, hanem bármilyen mértékben. Az esztétikai kultúrát illetően ez a képesség határozza meg az alkotásnak azt a módját, amely legyőzi az egocentrizmust, és ezzel hatást gyakorol a személyiség erkölcsi potenciáljára.

A személyiség szocializálódása nem zárja ki, sőt feltételezi az adott kor és társadalom igényeinek megfelelő, azaz társadalmilag jelentős individuum kifejlődését. Az individuum mint az ismétlődő személyiségjegyek megismételhetetlensége jelenik meg, mint a sokféleség konkrét egységének megismételhetetlensége, mint a meghatározottság jellemzője a hegeli terminológiában — „ez”. Az individuum az, amit Hegel „az ember szubjektív belső végtelenségé”-nek nevez. Ha a személyiség a társadalmi viszonyok összessége, az individuum a személyiség és lényegi erőinek sajátos megismételhetetlen kifejeződése, a konkrét egészben, ennek minden pszichológiai és társadalmi jellemzőjével.

A művészeti tevékenység kapcsolódik az individuumhoz, mivel ennek is célja az újratereztetés, mivel bizonyos módszereik azonosak (pl. az individualizálás), s azonos bennük a művész és a mű címezettjének jelentősége. S végül, a művészet lényegi jellemzői és szerkezete folytán az alkotások sajátos jellegű individuumként jelennek meg. Ennek értelmében az esztétikai kultúra, újratereztve az individuális kultúrát, meghatározott igények, érdekek, képességek, ízlés stb. síkján, amik művészi alkotásokban és a hozzájuk való viszonyban öltöttek testet, a maga idején hatást gyakorol az individuum kialakulására és fejlődésére.

Az esztétikai kultúra a tevékenység társát, alkotótársat tételez fel az emberben. S ha a művészet „az ember visszatérése saját magához”, saját maga feltárása, akkor az esztétikai kultúra hozzájárul annak a képességnek a kifejlődéséhez, amely létre tudja hozni önmagát, újratereztetni, mint személyiséget — a társadalmi viszony kifejezőjét és mint az individuális eredetiség megismételhetetlenségét.

Az esztétikai kultúra az öt alkotó komponenseken keresztül hat a gondolkodáskultúrára, az érintkezéskultúra, az érzelmi kultúra, a viselkedéskultúra és a cselekvési kultúra kialakulására és fejlődésére. Pl. a ma olyannyira szükséges újfajta gondolkodásra, a dialektikusra, alkotóra, mely mentes az egyoldalúságtól és sztereotípiáktól, sokféleképpen hat a művészi gondolkodáskultúrája, ami a tartalom kérdését illetően felveti a problémaközpontúság (problemnoszty) kérdését a hosszú ideje létező tematikaközpontúság (tematicnoszty) helyett, ami azzal jár, hogy a gondolkodásnak új módszerekre és eszközökre van szüksége. Lenin, Feuerbach Előadások a vallás lényegéről című művét jegyzetelve „nagyon találó” megjegyzéssel látta el Feuerbach szavait arról, hogy „az írás akkor szellemes, ha, egyebek között, számít az olvasó észére is.”<sup>8</sup> (Ez egyébként a gondolkodáskultúrának és dialektikájának egyik megfogalmazása a művészi jelleg meghatározott mértékében. I. G.)

<sup>8</sup> Lenin: PSzSz. 29. 63. sztr.

Az esztétikai kultúra elősegíti egy különleges típusú tevékenységforma, a megértés képességének kifejlődését, ami alapvető kritériuma a szellemi kultúra egészének. Az esztétikai kultúra, hozzájárulva az egységes személyiség kialakulásához, s az individuum fejlesztéséhez az emberben, hat ezen keresztül a társadalom, s egész kultúrájának fejlődésére is.

A személyiség kultúrája, elősegítve annak egységét és önfejlesztésre való képességét, a személyiség társadalmi jelentőségének foka. Ezért különleges jelentőséggel bír a kultúra humanista jellege, azaz a plusz jelű kultúra, amikor benne lel kifejezési formát az emberi lét normája, társadalmi-történeti létének sokoldalú, egységes természete. Ez különösen fontos a társadalom pozitív fejlődése, a negatív következmények sikeres leküzdése szempontjából. Az utóbbiakhoz tartozik az emberi fejlődés egyoldalúságának lehetősége, amit eredményezhet az egyfajta típusú tevékenység végzésére való korlátozódás, a metafizikus gondolkodás, a tudás és ennek értékelése közötti szakadék, az egység és egyetértés hiánya az ész-értelem-akarat működésében. Az ezeket a jelenségeket létrehozó okokkal párhuzamosan megvannak az ezek leküzdésére irányuló eszközök is, amelyek az olyan személyiség alakítására szolgálnak, amittől idegenek lennének az említett korlátozó tényezők.

Az esztétikai kultúra kivieszi részét a leküzdés folyamatából, hozzájárulva olyan egységes, harmonikus személyiség kialakításához, amely képes uralkodni saját lényegi erői felett, s ezáltal képes a világ és saját maga átalakítására.

Befejezésként meg kell említeni egy fontos körülményt. Jelen cikkben arról az esztétikai kultúráról van szó, amely igazi művészeti alkotásokat jelent, azaz a humanista, pozitív jellegű esztétikakultúráról. De az esztétikai kultúra másféle is lehet, az ugyanezen komponensek alkotta jellemzők függvényében: mit, hogyan és miért alkot az ember. Habár alapvető jelentőséggel bír a mi és a miért — az értékes és értéktelen alkotások (antiértékek), s feltételezett funkciójuk, az alkotás célja.

Az esztétikai kultúra hatásának struktúrája és mechanizmusa homlokegyenest ellenkező hatást is kiválthat attól függően, milyen maga az esztétikai kultúra. Az esztétikai kultúra negatív tartalma és iránya (amit ebben az esetben feltételelesen az antiértékek analógiájára antikultúrának nevezhetnénk) nem az ember lényegi erőinek egységét fejezi ki, hanem ezek elszigeteltségét, valamilyen végleg fetisizálását. Ehhez hasonlóan valósul meg a személyiségre gyakorolt hatás is. Emellett nem a személyiség harmóniájának és egységének kialakulása történik, hanem éppen ennek lerombolása. A kör bezárul: az esztétikai kultúrában torz jelenségeket létrehozó okoktól ezeknek a személyiségre gyakorolt hatásán keresztül — és pedig azon személyiség felé, amely képtelen saját lényegi erőinek teljes birtoklására és az önfejlesztésre, azaz a kiinduló okok leküzdésére.

A jelen periódusban alapvetően fontos és jelentős az emberi tényező szerepe. „A világ nem elégíti ki az embert, s az ember elhatározza, hogy tetteivel megváltoztatja azt.”<sup>9</sup> Hogy ezek a tettek forradalmi átalakuláshoz vezessenek, a személyiségnek, mint a társadalmi viszonyok hordozójának, mint a társadalmi szükségletek kifejeződésének alkotóan aktívnak kell lennie, az intellektus, az erkölcsiség, a civilizáltság magas fejlettségi fokával kell rendelkeznie, hogy képes legyen lényegi erőinek teljes egységben való megjelentetésére.

A lényeggel és a hatás céljának struktúrájával adekvát esztétikai kultúra jelentősen hozzájárul ennek az egységnek a kialakulásához és fejlődéséhez, az általános kultúra és a cselekvőképes személyiség mint ennek társadalmi jelentőségű kifejlődéséhez.

<sup>9</sup> Lenin: PSzSz. 29. 195. sztr.

## РОЛЬ ЭСТЕТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В ФОРМИРОВАНИИ И РАЗВИТИИ ЛИЧНОСТИ

Социалистическое общество желает видеть личность многогранной и гармоничной, которая способна на творческое преобразование мира и самой себя, на познание своих возможностей и их активное использование. В формировании личности центральное место занимает эстетическая культура. Поэтому данная статья стремится раскрыть сущность и специфику эстетической культуры.

Носителем эстетической культуры, в первую очередь является искусство. Влияние искусства, оказываемое на личность, обусловлено многочисленными обстоятельствами; среди последних именно предмет искусства подвергается в статье глубокому анализу.

*I. A. Grizova*

## THE ROLE OF AESTHETICAL CULTURE IN THE FORMATION AND DEVELOPMENT OF PERSONALITY

Socialist society wants to see the personality as a manysided and harmonic being, who is able to transform itself and the world in an active way and, besides, to recognise and to make use of its possibilities. Aesthetical culture has a central role in the choice of becoming a personality. For this reason the task of the essay is to disclose the essence and the specific features of aesthetical culture.

The medium of aesthetical culture is art, first of all. The effect, exercised by art on personality, is influenced by many circumstances, from which the object of art is analysed thoroughly.



KISSNÉ DR. NOVÁK ÉVA

## AZ ÉRTÉKEK DINAMIKÁJA

A társadalom szellemi életének minden korban fontos összetevőjét jelentik az értékek. Ha végiggondoljuk, hogy az ókortól napjainkig milyen erkölcsi, politikai, világnézeti, tudományos vagy éppen anyagi értékeket preferáltak, igen változatos és egyenetlen képet kapunk. Az ókori Görögországban egyaránt magasra becsülték a bölcsességet, a tudást, a művészi és természeti szépséget (az emberi test esztétikus voltát is beleértve), a polisz iránt tanúsított önfeláldozást, a politikai és katonai szakértelmet stb. Fogalmazhatjuk úgy is, hogy az antikvitásban a legfőbb jó az állam java. Igaz ez természetesen a római birodalom idején is, bár ott nagyobb hangsúlyt kaptak a külsőségekkel összefüggő értékek: a dicsőség, a hírnév, a pompa, az anyagi gazdagság, miközben megőrizte értékvoltát a tudás, a művészet. A hellenizmus értékrendjében viszont — a társadalmi változásokkal összefüggésben — a belső eszmei, emberi értékek preferenciáját fogalmazta meg filozófiai szinten a sztoicizmus és az epikureizmus. Így vált erkölcsi ideállá a befelé forduló, szemlélődő bölcs, aki a világ múlandó és könnyen elveszthető javaival szemben belső békére, kiegyensúlyozottságra törekszik. A középkorban a gondolkodást általában meghatározó keresztény eszmemendszer determinálta az értékrendet is. Így a leginkább preferáltak a hittel összefüggő értékek voltak, hiszen az értékek forrása és garanciája Isten volt. Ebben az értékrendszerben centrális helyet kapott a munka, amely szolgálat (a vallás értelmében büntetés az eredendő bűnért), s amely életük szinte kizárólagos tartalma. A reneszánsz, amely az antikvitás gondolatait, ideáljait eleveníti fel, értékeit is sok vonatkozásban újra értékként posztulálja. A középkor és a reneszánsz értékrendjének sajátos tagadásaként jön létre a polgári társadalom viszonyai között a polgári-individualista értékrendszer. Ennek középpontjában az egyén érvényesülése, önkifejezése áll. Még a hittel összefüggő értékekben is hangsúlyozottan szerepel az egyes ember, gondoljunk csak a reformáció különféle formáiban az ember és Isten közvetítés nélküli kapcsolatára. Ez az értékrend fogalmazta meg a modern értelemben vett személyiségigényt. Központi értékke válik a dolgok birtoklása (a pénz fétis jellege), a munka sikeressége stb.

E nagyon vázlatos áttekintés és a szándékosan szubjektív néhány példa is elégséges alapot nyújt számunkra néhány fontos kérdés megfogalmazásához. Mi idézi elő az értékrendszeren belüli hangsúlyváltozásokat? Mi az oka egy-egy érték tartalmi módosulásának? Mivel magyarázható, hogy ugyanazon értékek különböző korokban, különböző társadalmi viszonyok között is értékként funkcionálnak? Mi az ontológiai alapja valamely dolog vagy tulajdonság értéktételezésének? Mennyiben tekinthető az érték objektív és mennyiben szubjektív kategóriának? E kérdésekre kimerítő választ nem tudunk adni egy ilyen előadás keretei között, de talán néhány fontos összefüggést tisztázhatunk.

Az értékek minőségüket tekintve igen különbözőek lehetnek. Beszélhetünk dol-

gok, tárgyak értékvonatkozásairól és szellemi értékekről. Az utóbbiakon belül is megkülönböztetünk művészi, tudományos, erkölcsi értékeket. Bármelyikről legyen is szó, nem vitatható, hogy a dolgok értékvonatkozásai és az adott kor által meghatározott emberi szükségletek között összefüggés van. Első közelítésben fogalmazunk tehát úgy, hogy értéknek tekintünk minden olyan dolgot, tulajdonságot vagy viszonyt, amely közvetlenül vagy közvetve emberi szükséglet kielégítésére alkalmas.

Ha valamely dolgot, viszonyt, tulajdonságot stb. értéknek minősítünk, tulajdonképpen egy objektív és egy szubjektív mozzanatot kapcsolunk össze. Az értéknek tekintett dolognak van egy olyan inherens sajátossága, amely révén meghatározott emberi szükségletek kielégítésére alkalmas. Az érték fogalmába tehát beletartozik ez az *objektív viszony*, de benne foglaltatik az a *szubjektív értékelés* is, amely tükrözi a szubjektumnak azt a felismerését, hogy az adott dolog rendelkezik a fenti sajátossággal. Mivel a szükségletek maguk is változnak (történelmi koronként, társadalmi helyzettől függően, egyénenként), e változások közvetlenül vagy közvetve előidéznek az értékek változását is. Ez egy bonyolult folyamat, amely igen sokféle módon mehet végbe.

A szükségleteknek és az értékeknek is megvan a maguk saját hierarchiája. Ezek között általában nincs egyértelmű megfelelés, de az összefüggés nem vitatható. Heller Ágnes véleménye szerint az értékek nem mérhetők a szükségleteken, de a szükségletek mérhetők az értékeken,<sup>1</sup> ennek alapján különítjük el a magasabb rendű és az alacsonyabb rendű szükségleteket. Nem tagadva ennek a felfogásnak a létjogosultságát, mi a szükséglet-érték viszony három másik vonatkozását hangsúlyoznánk: — A primér szükségleteinkkel kapcsolatos értékek sokkal gyakrabban és természetesebb módon jelennek meg értéként, mint a sekunder szükségletekkel összefüggő értékek. Rendszerint az előbbieket szoktuk a javak értékeinek nevezni. Ide tartozik minden olyan dolog, viszony, intézmény, amely az emberi élet adott szintű fenntartásával függ össze.

— Minél alapvetőbb szükséglet kielégítésére szolgál egy érték, annál kisebb a valószínűsége, hogy értékét veszti.

— Az értékek is visszahatnak a szükségletekre.

Az érték-szükséglet relációnak ez az oldala éppen az életmódkutatásokban vált hangsúlyossá. Vitányi Iván írja: „Az életmód az ember azon tevékenységeinek rendszere, amelyekkel valamely értékrendszer szerint viszonyt alakít ki a másik emberrel (az egyénnel és a közösségekkel) és az ember által teremtett objektívációkkal. Pontosabban: viszonyt teremt az objektívációkkal — az objektívációk értékeket hordoznak — az így elsajátított értékek rendszerré szerveződve most már szükségleteket ébresztenek, és az újabb objektívációkhoz való kapcsolatot, a tevékenységek egész rendszerét áthatják.”<sup>2</sup>

### *Az érték szubjektív mozzanata: az értékelés*

Az értékelés olyan folyamat, melynek során az individuum felismeri tudatosult szükséglete és az érték objektív sajátossága közötti viszonyt. E felismerés eredményeként ez az érték magánvaló értékből számára való értéként jelenik meg, de csak akkor válik igazán értéké, ha ezt cselekvésében érvényesíti. A latensen létező, esz-

<sup>1</sup> Heller Ágnes: Hipotézis egy marxista értékelméletéhez MF. Sz. 1970.

<sup>2</sup> Vitányi Iván: Társadalom, kultúra, szociológia Kossuth K. 1981. Bp. 94. old.

mei értékek egy elvont értékrendszerben kaphatnak szerepet. Mi viszont csak azt tekintjük értéknek, melyeket a társadalmi szubjektum preferenciáiban érvényesít.

Tegyük hozzá, hogy azok a preferenciák, melyek a fenti értelemben értékpreferenciának minősülnek, azok sem feltétlenül és mindig adekvátak az egyén értékrendjével. Az ember mindennapi életfeltételeinek bonyolult hálójában élve olykor kényszerül, olykor adott körülmények hatására képes értékrendjétől többé-kevésbé eltérő értékeket preferálni. A szükséglet nem közvetlenül jelenik meg értékként, hanem gyakran igen bonyolult társadalmi közvetítéssel. A társadalmi termelés, a társadalmi viszonyok közvetítik a szükségleteket és az értékeket. A szükséglet célok formájában, szubjektív céltételezésben ölt testet. A szubjektum igyekszik az adott célokhoz adekvát eszközöket keresni, választani, hogy tevékenységében az elvont lehetőség valósággá, azaz a szükséglet kielégítésére alkalmas objektívációivá váljék. „Az érték tehát társadalmilag meghatározott viszony cél-eszköz és egyén között, és mint ilyen, társadalmi léttel rendelkezik”.<sup>3</sup> Ez a lét mindig konkrét alternatívákat, megoldási lehetőségeket hordoz magában, és csak az őt beteljesítő cselekvésekben válik igazi létté.

A feltett kérdésekre a korábbi válaszokat ezen általános összefüggések ismeretében a szocialista társadalom értékrendjének néhány sajátosságát vizsgálva fogalmazzuk meg. Minden társadalom kitermeli, és az elméleti általánosság különböző szintjén meg is fogalmazza saját alapvető értékeit. Ezek a korábbi értékrendtől kisebb-nagyobb mértékben különböznek. Természetes, hogy a társadalom egészét érintő változások a szükségletek, célok, eszközök, egyének viszonyában az értékrendben is hangsúlyeltolódásokat hoznak létre, sőt olykor — a társadalom alapjainak megváltozása esetén — alapvetően új értékrendet emelnek a hivatalosan preferált értékek rangjára. Ez történt a szocialista társadalom esetében is. A szocializmus létrejöttékor azzal is hangsúlyozni kívánta minőségi másságát, hogy deklarált értékei látványosan ellentmondtak a korábbi értékeknek, azoknak mintegy pendantját jelentették. A magántulajdonnal szemben a közösségi tulajdont, az individuummal szemben a közösséget, a vallásos világnézettel ellentétben a materializmus, a nacionalizmus helyett az internacionalizmust nyilvánította preferálandó értéknek. Nem volt ez egy elméletileg megalapozott és átgondolt értékrendszer — nem is lehetett az, hiszen abban a történelmi-, társadalmi helyzetben ennél fontosabb feladatok vártak megoldásra —, bár nem tekinthető előzmény nélkülinek sem. A marxizmus klasszikusainak írásaiból kiolvashatók bizonyos alapértékek: a nembeli lényeg mozzanataiként a munka, a szabadság, az univerzalitás, a tudatosság stb. A szocializmus építésének kezdeti időszakában megfogalmazott értékek, még ha találkoztak is formailag ezekkel, tartalmuk elsematizálódott. Így, a gyakran jelszó szintjén megfogalmazott értékek, pl. „A szocializmusban legfőbb érték az ember”; „Nálunk a munka becsület és dicsőség dolga” tartalmilag lassan kiüresedő sztereotípiákká váltak. Érdemes emlékeztetni arra is, hogy ezek az értékek (pl. szolidaritás, internacionalizmus, forradalmiság stb.) az előző társadalomban is egy-egy kisebbség (pl. a munkásosztály egy élenjáró rétege, a haladó értelmiség) tudatában és gyakorlati tevékenységében értékként funkcionáltak; jöllehet, ellentétben álltak a hivatalosan elismert és támogatott értékekkel. Ebből a tényből táplálkozott az az illúzió, hogy ezek az értékek rövid idő alatt beépülnek minden ember értékrendjébe, hiszen a szocialista társadalomban ezek most már preferált értékké váltak. Az értékrendszerek történeti változásának vizsgálata azt mutatja, hogy az új értékrendszer deklarálása és társadalmi méretű megismerése, elfogadása nem szinkronfolyamat. Ez az aszinkronitás egyéni és

<sup>3</sup> Lukács György: A társadalmi lét ontológiája II. kötet. Magvető K. 1976. 96. old.

közösségi tragédiák forrása volt gyakorta. Azok az egyének vagy csoportok, akik nem tudták vagy nem akarták követni a társadalomban végbemenő értékmozgásokat, ill. több-kevesebb tudatossággal ellentmondtak a társadalomban uralkodó értékrendnek, súlyos konfliktusokba keveredtek. Általában igaz, hogy azok, akik egy régi értékrend gondolati és társadalmi dominanciájának viszonyai között képviselnek, érvényesítenek egy új értékrendet tragikus hősök lesznek, míg a már letűnt értékrend őrzői anakronizmusuk miatt inkább komikus vagy tragikomikus figurákká válnak (pl. Don Quijote).

Az egyén értékfelfogását alapvetően determinálja az az érték-, szokás- és norma-rendszer, amelybe beleszületett. A társadalom uralkodó értékrendszere az egyénhez rendszerint különböző közösségek: család, baráti, lakóhelyi, munkahelyi közösség közvetítésén keresztül jut el. A közösségek azonban rendelkez(het)nek saját értékekkel, melyeket a társadalom értékrendje mellett, olykor ellenében is őriznek. (Gondoljunk pl. a vallásos közösségekre, melyek a szocializmus kezdeti éveiben egy intoleráns politika kedvezőtlen körülményei között is megőrizték értékeiket.) Ha arra keresünk választ, hogy a két mozzanat — a közvetítés ill. a saját értékek őrzése — közül melyik a domináns, determinánsok egész sorába ütközünk. Kétségtelen, hogy a közösségek nagyobb mértékben közvetítik a társadalmilag elfogadott értékrendet, ha ez az értékrend a közösség számára is érthető, ha jól funkcionál, ha a társadalom maga is preferálja saját értékrendjét, ha a társadalom intézményrendszere a maga eszközeivel elősegíti (kikényszeríti) az értékek érvényesülését, ha a közösség nem vagy csak részben rendelkezik a társadalmitól eltérő önálló értékrenddel stb. Általában a társadalmi fejlődés sodrátlól távoleső, zártabb közösségek őrizték meg inkább saját értékrendjüket, kultúrájukat, illetve értékrendjük még mindig kitapinthatóan tovább él az új értékekben is, pontosabban: értékeik ráépülnek a tradicionális értékekre.

Egy a nemzedékek által kialakított, közösen megélt értékrend olyan természetes módon épül be az emberek gondolkodásába, hogy az egyénben nem is alakulnak ki azok a készségek, melyek egy értékrend kialakításához és elfogadtatásához szükségesek. Ez akkor jelent komoly problémát, gyakran megoldhatatlan konfliktust, ha az egyén kikerül eredeti természetes közösségéből. Ezzel a problémával a társadalmi mobilitás eredményeként igen sok embernek kellett szembenéznie az elmúlt évtizedekben. A parasztból munkássá, ill. a munkásból, parasztból értelmiségivé válók, ki-  
válva eredeti közösségeikből és az általuk elfogadott és internalizált értékrendből, olyan új közegbe kerültek, ahol régi értékeik nem, vagy csak részben voltak orientálók, alkalmazkodniuk kellett az új értékekhez, s ez gyakran felemás módon sikerült: korábbi értékeik tartalmatlanná váltak, helyükbe viszont nem mindig kerültek új értékek. Társadalmunk oly sokat emlegetett értékválságának — véleményünk szerint — ez az egyik oka. Hozzájárult az értékzavarhoz az is, hogy az egyének, illetve kisebb közösségek (pl. a családok) rejtetten, gyakran egyáltalán nem tudatosan őrzik régi értékeik egy részét, de nem az új értékekbe beépülve; hanem azok mellé rendelve.

Növelte az értékzavart, hogy olykor a társadalom a saját maga által deklarált értékeket nem preferálta. Tipikusan ilyen még mindig alulpreferált érték a tudás, a szakértelem. A társadalmi gyakorlat nem ritkán látványosan ellentmond az elmélet által megfogalmazott értékeknek. Gyakran megfigyelhető, hogy az értékek egy részét nem tagadják; sőt még csak kétségbe sem vonják, de a gyakorlatban egészen mást követnek. Miközben az értékrendben ott találjuk pl. a becsületet, a tisztességgel végzett munkát, a valóságban viszont — a társadalmi viszonyok által tolerálva, sőt olykor támogatva — a csúszópénz, a protekció, az ügyeskedés az érvényesülő érték.

Megnehezítette az egyének orientációját; hogy az értékrendben nem jelentéktelen hangsúlyeltolódások következtek be. Gondoljunk pl. az internacionalizmus és a hazafiság értékpárra, amelyből kezdetben egyértelműen az internacionalizmus volt a preferált érték és csak az utóbbi évtizedben tisztáztuk viszonyát a hazafisághoz. Jó néhány értéknek az értékrendben belül lényegesen megváltozott a helye. Pl. a kollektívizmus némileg devalválódott, a vállalkozói magatartás viszont jelentősen felértékelődött. Ezek az utóbb említett értékmozgások a társadalmi szükségletek változását tükrözik.

Értékzavaraink jelentős része az értékátadás, értékközvetítés elégtelenségéből fakad. Ezek azonban egy önálló előadás tárgyát képezhetnék, amely a szocializációs folyamat elemzését végezné el.

Meggyőződésünk, hogy az embernek minden korban szüksége volt, és ma is szüksége van olyan orientációs pontokra, melyekhez önmagát, tevékenységét viszonyítani tudja. Ebben az összefüggésben kiemelt szerepe van az értékrendszernek. Egy elméletileg jól átgondolt és a társadalmi gyakorlatban preferált értékrenddel a jelenlegi szocializmus még nem rendelkezik. Nem egy formalista módon apró részletekig kidolgozott tételes értékrendet hiányolunk, amely felülről v. kívülről próbálná irányítani az egyént, hanem a társadalom valós mozgásaiból, szükségleteiből kiolvasni azokat az alapértékeket, melyek az életünk rendező elvei, viselkedésünk, döntéseink szabályozói lehetnek; s melyeket a társadalom is egyértelműen és konzekvensen preferál.

*Кишинэ Е. Новак*

## ДИНАМИКА ЦЕННОСТЕЙ

В духовной жизни каждого общества определяющую роль играют ценности. Среди многочисленных вопросов, связанных с ценностной системой, данная статья рассматривает лишь некоторые из них.

1. Ценностью мы считаем любую такую вещь, особенность или отношение, которое непосредственно или косвенно способно удовлетворять человеческие потребности.

2. Ценность всегда содержит в себе один объективный и один субъективный момент. Вещь, считающаяся ценностью, обладает такой скрытой особенностью, благодаря которой может удовлетворяться потребность, а индивидуум — в свою очередь — познает эту особенность вещи, то есть для него она проявляется в качестве ценности.

3. Потребность проявляется в форме целей, определяющих деятельность. Ценность, таким образом, является общественно-определенным отношением между целью, средством и индивидуумом и, как таковая, обладает общественным бытием. Ценность означает альтернативы, которая в поступках, воплощающих ее, она становится подлинным бытием.

4. Формирование порядка ценностей и интернализация, проводимая индивидуумом, — асинхронный процесс.

5. Некоторые причины сдвигов ценностей при социализме:

— социалистическая система ценностей ярко отличается от системы ценностей; предыдущих формаций и является недостаточно разработанной;

— коллективы и индивидуумы сохраняют еще много старых ценностей;

— вследствие общественной мобильности и общественных изменений некоторые группы попадают в «ценностный вакуум»;

— наблюдаются также отклонения в процессе передачи ценностей;

— в некоторых случаях даже само общество не поддерживает должным образом декларируемые им ценности.

## THE DYNAMICS OF VALUES

Values possess a determinant role in the spiritual life of every society. The lecture deals with a few questions in connection with the system of values.

1. Any kind of thing, feature or relation, which is suitable to satisfy, in a direct or indirect way, human needs, is considered to be a value.

2. Value always contains an objective and a subjective moment. The thing, considered to be a value, possesses an inherent feature, on the basis of which it can satisfy a human need; the individual recognises this feature of the thing, so it appears for him as a value.

3. Needs appear in the form of purposes, which determine actions. Values is, therefore, a socially determined relation, purpose between a means and the individual and, as such, has a social being. Value means alternatives, which turns to be a real being in the actions, fulfilled in it.

4. The formulation of the system of values of society and its internalisation by the individuals is an asynchron process.

5. A few reasons of the disturbances of values of socialism:

- socialist system of values differs fundamentally from those of previous societies, so it is slightly elaborated;
- communities and individuals still preserve many old-established values;
- determined groups, due to social mobility and other social changes, have got into a vacuum of values;
- there are disturbances in the process of hand-over of values;
- society itself does not prefer its own declared values in a suitable way.

T. A. TARASZENKO

**N. F. FJODOROV OROSZ FILOZÓFUS ESZMÉI  
MINT ELŐFELTÉTELEK A SZELLEMI KULTÚRA  
NÉHÁNY FEJLŐDÉSI SAJÁTOSSÁGÁNAK MEGÉRTÉSÉHEZ**

A humanizáció egyike a mai társadalmi tudatban leginkább elterjedt fogalmaknak. Középpontjában a külső globális problémák megoldásának fő iránya áll. A tudomány humanizációja, a gondolkodás humanizációja, a tudományos-technikai haladás és a politikai viszonyok humanizációja — e követelmények alapját azok az etikai elvek alkotják, amelyek az emberek egymás közötti, valamint az emberiségnek a természethez való harmonikus kapcsolatát hivatottak biztosítani. A természet és a társadalom koevolúciója<sup>1</sup>, az értelem és a humanitás koadaptációja; az általános-emberi értékek prioritása — új célkitűzések a társadalmi tudatban. Ezek között található nem csupán a bioszféra emberi szükségletekhez való formálása, hanem eme szükségletek jellegének meghatározott átalakítása is. N. Mojszejev joggal jegyzi meg, hogy a humánus kultúra azon lehetőségrendszer egyik legfontosabb eleme, amely a *homo sapiens* populációt a változó létfeltételekhez történő adaptációra készíti (2, 199). S közöttük igen lényeges az emberi szükségletek felemelkedésének, átszellemesítésének lehetősége. Ebben, de jóval szélesebb síkon megfigyelhető, hogy néhány mai gondolkodó megkísérli a társadalmi tudatot átfordítani az antropocentrikus állásponttól a sokdimenziós tevékenység kozmikus felfogására (lásd pl. 3).

Láthatóan egyet kell érteni azokkal a szerzőkkel, akik úgy vélik, hogy ma, a 20. század végén kialakul „a világgal való összezártság, a világgal való kapcsolat állandó telítettsége és a kapcsolat általi kielégültség” megértésének ideológiája (4, 36). Nyomon követve a humanista világnézet alakulását a 20. században, kiemelkedik O. Leopold amerikai ökológus „természetetikája”, A. Schweitzer tanítása „az élet-hez való áhítatos viszonyulás”-ról, K. E. Ciolkovszkij „kozmosz etikája” és V. I. Vernadskij „nooszférára” vonatkozó koncepciója.

Teljes joggal ide kívánczik N. F. Fjodorov (1828—1903) orosz filozófus néhány tételének elemzése is, ahol hasonló tendenciák találhatók. Természetesen, maximálisan törekszünk támaszkodni magának a gondolkodónak a szöveghorrására, noha ezek autentikusságáról nem nagyon lehet beszélni<sup>2</sup>. Emellett az interpretáció mindig hordozhat szubjektív jelleget, bár maximálisan törekedtünk közel jutni a forráshoz, megőrizve a szerző szellemét és íranta való tiszteletünket.

N. F. Fjodorovról az utóbbi években nem keveset írtak. Tevékenységének megítélése azonban igen eltérő érzelmi töltésű: a lelkesedéstől (Sz. G. Szemjonova, aki

<sup>1</sup> A „koevolúció” terminus az emberi társadalom olyan irányított fejlődését jelöli, amely nemcsak nem sérti a bioszféra, hanem elősegíti további fejlődését és az emberi nem haladásának biztosítását (1, 39).

<sup>2</sup> Mint ismeretes, a szerző életében műveit nem publikálták, csak megrongálódott feljegyzéseket hagyott hátra, melyeket tanítványai — V. Kozsevnyikov és N. Peterson — gyűjtötték össze és adták ki. „A közös ügy filozófiája” c. műve kétszer jelent meg: az I. kötet 1906-ban Vernijben, a II. kötet 1913-ban Moszkvában; 1928—30 között — N. Fjodorov születésének 100. évfordulójára — újra kiadták ezeket a munkákat Harbinban.

előszót írt Fjodorov filozófiai munkáinak 1982-es újbóli kiadásához, V. Szevasztyánov úrhajós, V. Lvov író) a nyíltan ridegig. Éppen ilyen hangnemben íródott Sz. Mikulinszkijnak, a SZUTA levelező tagjának recenziója a sokat sejtető cím alatt: „Így kell-e viszonyulni az örökséghez?”. Hangsúlyozva, hogy szükséges tanulmányozni a filozófiai gondolat „különböző útjait”, a recenzens leszögezi: „Emellett nem lehet összekeverni fő útjait a távoli és sötét mellékutakon való tévelygésekkel és a zsákutcába kerüléssel, mégha ezt a legszebb és legmagasztosabb szavak kísérik is a jóságról, a humanizmusról és az igazságról” (5, 152). Úgy véljük, hogy Fjodorov filozófiai nézeteinek — melyek között érdekes „kozmosz” eszmék is találhatók — ilyen minősítése rendkívül egyoldalú.

A fjodorovi örökség jelentőségének értékelési spektruma (a múltban is, és napjainkban is), valóban igen széles, de valamennyi kutató, úgy tűnik, egyben egyetért: kiemelik koncepciójának ellentmondásosságát és főként világlátásának eredetiségét. „A filozófia története a Szovjetunióban” kötetben, abban a fejezetben, ahol a 20. század eleji orosz idealizmust jellemzik és ahol hangsúlyozzák V. Szolovjev iskolájának szerepét, szóról szóra ez olvasható: ennek az iskolának a „keretei közül kikerült néhány istenkereső, valamint a magányos N. Fjodorov, akiket nem lehet teljesen e korszak egyetlen hagyományos idealista filozófiai rendszerébe sem besorolni” (6, 52).

N. Fjodorov eszméit, véleményünk szerint, legobjektívebben a „Filozófiai Enciklopédikus Szótár”-ban (Moszkva, 1983), valamint V. P. Pazilovának a „Filozofszkije nauki”-ban megjelent cikkében kísérlik meg értékelni. A cikk szerzője egy sor tételt említ, amelyek magyarázzák N. Fjodorov alkotása iránti mai érdeklődést. Így, például, megemlíti, hogy Fjodorov rendszere különleges eset, amelyben a humanista; de lényegüket tekintve nem vallásos eszmék vallásos formában jelennek meg. S még egy: bár Fjodorov tanítása egészében idealista, mégis benne „az anyagi és megismerhető világhoz való jó adag ösztönösen materialista viszonyulás” koncentrálódik (7, 94). Azonban a V. Pazilova által írt monográfiában, nem sokkal később, egészen más értékelés található. Itt a szerző N. Fjodorov egyetlen gondolatába kapaszkodik bele, amely valóban áthatja egész filozofálását, nevezetesen az „ősök feltámasztása”-nak eszméjébe; a monográfia címe („N. F. Fjodorov vallásfilozófiai tanításának kritikai elemzése”) önmagáért beszél, itt már tendenciózusság van (8).

Az atyák feltámasztásának eszméje N. Fjodorov filozófiájának „legáttetszőbb” rétege. E témára vonatkozó megfontolásai sokak; főként teológusok figyelmét vonták magukra, minthogy ezek nyilvánvalóan a dogmatikus istenhitből fakadnak. A magasztalt teológusok egyike, G. Florovszkij ezt a tanítást materialista jellegű „humanista aktivizmus”-nak nevezte. N. Fjodorov ezen eszméjét némely író és művész is (pl. A. Platonov) felhasználta.

N. Fjodorov ezen „áttetsző” nézetének közvetlen értelmezésére létezik néhány magyarázat, többek közt pszichológiai is, amely a filozófus életének sajátosságaihoz kötődik.

Azonban nem kizárt, hogy találhatók N. Fjodorov ezen tételének interpretálására más megközelítések is. Az ilyen megfontolások mögött az „atyák feltámasztására” vonatkozó közvetlen remény mellett olyan fogalmak is meghúzódnak, mint az „apák kultusza”, felhívás a múlt (a volt) tradícióinak, a folytonosságnak a megőrzésére, e volt élő szellemének megővésére. Az egyetemes feltámasztás általános-emberi feladata, N. Fjodorov szavai szerint, elősegíti a lélek, a rokoni érzés felébresztését. Az emberek egyesülése ezen misszió teljesítésére pedig elvezet „a testvérteremtéshez, a lélekteremtéshez, az életrekeltetéshez” (N. Fjodorov kifejezései). N. Fjodorov eközben szembeállítja a történelmet (hiszen ez szintén sajátos feltámasztáshoz



kötődik) mint a rokoni érzések felébresztéséről szóló tudományt (a szerző pontosítása: ha ezt a tudományt az élet jelentőségének feltárásaként; s nem események osztályozásaként fogjuk fel) a szociológiával, mint a lélektelen társadalomról szóló tudomány-nyal. Az atyák feltámasztásával kapcsolatos vallási megfontolások a szerzőnél szoros-  
osan összefonódnak a „történelem értelméről” szóló pesszimista következtetések-  
kel, amelyekben világi motívumok vannak túlsúlyban. „A történelem mint tény egy-  
más és önmagunk kölcsönös kiirtása, rablás vagy fosztogatás az egész külső természet  
(azaz a Föld) kizsákmányolásán és kihasználásán keresztül” — írja N. Fjodorov  
(9, 202). Fjodorov filozófiai szövegeinek interpretálási kísérlete hajlik arra a követ-  
keztetésre, hogy megfontolásaiban — legalábbis néhány — egymással legszorosab-  
ban összefüggő réteg található.

Ezek egyike a vallástörténeti réteg, ahol a különböző vallási tanítások evolú-  
cióját, a kereszénységnek más világvallásokhoz való kapcsolatát vizsgálja, a Szent-  
írás könyveit értelmezi. Ehhez közel áll a második, a filozófiai-teológiai réteg. Itt a  
hagyományos teológiai, krisztológiai és antropológiai problémákkal kapcsolatos  
fogalmak egész sorát elemzi: sajátosan értelmezi a „hármasság lény belső életét”, a  
Szentháromság tanát stb.

Valószínűleg ez filozófiájának „legsötétebb” része, mindenesetre a teológusok  
körében nem kevés nézeteltérést és a szerzőnek címzett szemrehányást váltott ki.  
Lehetséges, hogy itt valamiféle szimbolikus szövegről van szó, rejtve vibrál a gondo-  
lat, hogy a szerző az ősapa Pamíron levő sírjáról beszélve, földönkívüli civilizációt  
tart szeme előtt (de ez már a mai, ún. tudományos fantasztikumra tartozik...)

A következő réteg — a vélt és a valódi emberi haladásról, a tudományos ismere-  
tek jelenlegi és jövőendő fejlődéséről, a Föld unikalitásáról szóló szociológiai, etikai,  
sőt ökológiai megfontolásai. Megemlítjük egyik kijelentését: „Mellesleg a Föld a  
világ egyetlen megmentője, s a világok milliói a természetnek csupán sikertelen próbá-  
lkozásai” (9, 301). Mi ez — a szerző vallásos kísérlete, avagy furcsa materialisztik-  
us „megvilágosodása”, amely csodálatos rokonságot mutat némely mai fizikus elkép-  
zeléseivel?

Ide tartoznak a vak (ösztönös) természeti erők ésszerű szabályozásának szük-  
ségességéről, a népek ilyen alapon történő egyesüléséről, a természet éléskamrájából  
elvettek visszaállításának szükségességéről szóló elgondolásai. N. Fjodorov filozó-  
fiájának éppen ez a rétege kell hogy érdeklődést váltson ki napjainkban. Helyeseb-  
ben, nincs jogunk ignorálni az ilyenfajta kereséseket, mint a fjodorovi, ha objektívek  
akarunk lenni a gondolkodás történetének megértésében. A filozófia története  
azonban kétségtelenül ellentmondásos, s ez rendkívüli módon kifejeződik N. Fjodo-  
rov kereséseiben és tévelygéseiben. Ezek között azonban humanisztikus tartalmú,  
érdekes részletek találhatók.

Az ősök feltámasztása és a természet szabályozása — ez az a két alapvető vonal,  
amely annyira összefonódik, hogy gyakorta lehetetlen szétválasztani őket. Ezek  
összefüggő eszmék, s ez Fjodorov filozófiájának objektív sajátossága. Ebből azonban  
egyáltalán nem következik, hogy megengedhető a második eszme (a természet sza-  
bályozása) lebecsülése az első (a feltámasztás) kiemelése kedvéért. Ezért megpróbá-  
lunk elvonatkoztatni a feltámasztás rögeszméjétől és a szerző azon perspektivikus  
eszméihez fordulunk, amelyek, ismételjük, nem veszíthetik el aktualitásukat.

Az ember és a természet, hogyan viszonyulnak ezek egymáshoz? Ez a probléma  
Fjodorov figyelmét e kölcsönös viszony optimalizációjának lehetőségével vonta magára.  
A filozófus következetesen végigvitte azt a gondolatot, hogy a természet vak erő,  
amely magában hordozza az éhséget, a fekélyt és a halált. A létfenntartási eszközök  
ember általi kimerítésének és a Föld lakossága növekedésének mértékében, szögezi le

a filozófus, ez a — titkos és nyílt — ellenség egyre inkább felismerhető, s az embernek erőteljesen, sőt szakadatlanul harcolnia kell ezzel az ellenséges és halált hozó erővel (9, 522). Sőt mi több, folytatja a szerző gondolatmenetét, a természet az emberiség időleges ellensége. „Ez az erő vak, amíg mi értelmetlenek vagyunk, amíg nem alkotjuk értelmét” (9, 521). Így, az ember feladata az, hogy tudatot és akaratot vigyen (az ez ideig) vak természeti erőkbe. Ez N. Fjodorov filozófiai rendszerének fő váza; ez általánosan ismert. Sokkal kevesebb figyelmet fordítanak azonban a fjodorovi örökség értelmezői az emberek és a természet közötti jelenlegi ellentmondás okaira vonatkozó elgondolásaira. S itt váratlan és eredeti fjodorovi megállapítások lepnek meg bennünket. Miért is ellenségesek a természeti erők? Nem mindig volt így — jegyzi meg N. Fjodorov. Az ember arra volt rendeltetve (természetesen az isteni elrendelés által), hogy létrejöttétől kezdve szervesen illeszkedjen bármilyen természeti környezethez. Ez azonban nem következett be, mivel az első emberek bűnbeesése következtében „a világ természetté fajult”. E „sötét” helyzet fjodorovi magyarázatának az az értelme, hogy az ember mai külső arculata, a természetben folytatott élettevékenységének jelenlegi módja patológikus. Az ember elszakíthatatlanul kapcsolódik a természet szerves birodalmához, nélküle nem tud létezni, mint ahogyan saját teste nélkül sem létezhet. A természet, lényegében, ennek a testnek a folytatása. „A szerves világ, ami az ember szerve kellene hogy legyen, sajátos önálló birodalommal alakult át; a szerves világ — sajátos lényekké vált szerszámok” (9, 439) — magyarázza Fjodorov. S ez a természeti világ, amely az ember biológiai lényegének folytatása, az emberrel szemben ellenségesé vált. „Az ember adót szed ettől a birodalomtól, amely nélkül élni sem tud, de nem birtokolja azt; az ember kirabolja a birodalom néhány területét” (9, 440). Perspektívában — a természet szabályozásának eredményeként — az ember megszerzi létezésének igazi módját — a „teljes szervességet”. Mít jelent ez konkrétan? Biológiai szempontból az ember természettel való valóságos egységének a prognózisát, amikor az emberi organizmus közvetlenül létezhet bármely természeti közegben. Szociális szempontból: a szerző véleménye szerint csak a „teljesen szerves lények képesek megalkotni az egyenlő személyek legmélyebb, oszthatatlan egyesülését”, „a halhatatlan személyiségek együttlétezését egymásutániságuk helyett”. S végül, a kozmikus aspektus: a „teljes szervesség” hiánya, ahogyan a szerző megjegyzi, megakadályozza a (kozmosz) anyag „metamorfózisának” megértését és a más világokkal való érintkezést.

Az ilyen „teljes szervesség” megszerzése, folytatja a szerző, lehetővé teszi az értelmes emberi lényeknek egységük, „egészvilágiságuk”, „mindenüttlétezésük” érzékelését (9, 438). S a kozmikus jelleg még egy megerősítése: „az emberi tevékenységnek nem kell a Föld bolygó határai közé korlátozódnia” (9, 360).

Milyen visszhangot váltottak ki N. Fjodorov ezen „utópikus álmai”? Joggal feltehetőleg az eszméinek hatása K. E. Ciolkovszkij gondolataira az emberiség új (a fotoszintézishez hasonló) táplálkozási módjának lehetőségéről, a napközi éterterben lebegő értelmes növényre való átalakulásáról. Itt az emberi organizmusnak a környezettől való maximális autonómiájáról, táplálkozásának új alapjairól van szó. A táplálkozás problémáját elődje, N. Fjodorov közvetlenül belefoglalta az emberi szervek alkotó továbbfejlesztésének általános feladatába. Letérve erről az útról, az ember egyfelől elősegítette a Föld erősen izolált bolygóvá való átalakulását; másfelől saját alkotó fejlődése helyett erőfeszítését a táplálkozásra, mi több, minden élő felfalására összpontosította (9, 423).

A későbbiekben az ember környezettől való autonómiájának eszméje V. I. Vernadszkij munkáiban terjedt el, aki erre az „autotrófia” (a természettől való viszonylagos vagy abszolút függetlenség) terminust használta. „Az új autotróf lény

ial akítása megadja számára az ez ideig hiányzó lehetőséget az évszázados lelki törekvések felhasználására; valójában megnyitja előtte a jobb élet útjait” — jegyezte meg V. I. Varnadzskij századunk 30-as éveiben (10, 57).

N. Fjodorov „értelmetlen”, súlyos misztikus-vallásos keretek közé zárt eszméi váratlan visszhangra (netán folytatásra?) leltek a világon ma legnépszerűbb szovjet természetkutatónál.

Az emberiség autotróf fejlődési lehetőségeiről szóló jóslások nemcsak filozófiai vagy tudományos-technikai jellegűek, hanem mindenekelőtt erkölcsi vonatkozásokat érintenek, minthogy megváltoztatják az emberiség biokémiai felépülésének egész életciklusát. Ennek elő kell segítenie a humanitás, valamint az egész élő iránti együttérzés magasztos elveinek megerősödését. Ismeretes, hogy napjainkban bővülnek azok a kutatások, amelyek a szokásos növény-állat-ember körforgás nélküli táplálék szintetizálására irányulnak, s amelyek már bizonyos eredményeket hoztak.<sup>1</sup> Ily módon az N. Fjodorov utópiáiban felvillantott autotrófia eszméje nem is annyira valóságtól elvonatkoztatott, mint amennyire első pillanatra tűnik.

Térjünk azonban vissza N. Fjodorovnak az ember természettel való kölcsönhatásáról szóló általános nézeteire. Idézzük egyik kijelentését: „A világ nem megtekintésre van adva, nem világszemlélet, hanem az ember célja. Az ember mindig lehetségesnek tartotta a világra való ráhatást, kívánságainak megfelelő átalakítását” (9, 427). Milyen szövegkörnyezetben fogalmazódik meg a szerző ezen gondolata, melyet teljesen logikus az emberiséget aktív átalakító tevékenységre szólító felhívásként értelmezni? Első kontextusként — s ez az adott filozófus számára teljesen törvényszerű — továbbra is fennmarad az aktív tevékenységre szólító felhívás az „atyák” feltámasztására, valamennyi megelőző nemzedék (egyedenkénti és „paradigmánkénti”) fizikai újjáélesztésére. N. Fjodorov hisz a természettudomány sikerében ezen az úton. Sőt mi több, még arról is gondolkodik, hogy a Föld szűk lesz a feltámasztott nemzedékek számára. Az emberiség számára a kiút: meghagyni ezt a bolygót az „atyáknak”, maga pedig elmegy más világokba, „az éterter úszójává” válik.

A második kontextus a filozófus elméleti megfontolásai a korábbi és a kortárs tudományos ismeretek korlátozott voltáról. Különleges reményeket fűzve a tudományhoz a világ átalakítása terén, N. Fjodorov báncodik amiatt, hogy a (tudományos és filozófiai) gondolat elvált a cselekvéstől. F. Baconre utalva, aki az „Új Atlantisz”-ban a tudományt csupán az elszigetelt laboratóriumokban dolgozó „bölcsek” kincsévé tette, szemrehányást tesz az angol gondolkodónak azért, hogy ő alapozta meg először a tudomány „kereskedő-ipari osztály” általi elnyomását. A gondolat és a tett elválasztásának problémája — az emberiség természetben való átalakító cselekedeteinek lehetőségeiről szóló általánosabb elgondolásaira hatva — N. Fjodorovnál különböző értékelést nyer. Így elgondolásainak egy része szociális síkon kapcsolódik ezen elválasztás eredményeihez. A filozófus azokról az időkről álmodozik, amikor a tudásban „mindenki” részesedni fog. Enélkül a szegénység kiküszöbölése a társadalom életéből, amit a szocialista tanok kilátásba helyeznek (az igazság kedvéért hangsúlyozzuk, hogy ezekhez a filozófus — nem hatolva be a dolog lényegébe — nagyon szkeptikusan viszonyult), nem vezet a kívánt eredményre. „Amíg a tudásban nem fog részesülni mindenki, addig a tiszta tudomány részvétlen marad a harc, a pusztítás iránt; s az alkalmazott nem szűnik meg segíteni a pusztítást, segíteni — közvetlenül a pusztítás eszközeinek feltalálása révén, s közvetetten, megnyerő külsőt adva a dolgoknak, az emberek környezetébe gyűlölködést hozó fogyasztási eszköz-

<sup>1</sup> Lásd erről: 11.

zők révén” (9, 61). A tudomány fogyasztásra irányultsága különösen gyűlöletes a filozófus szemében; ez az első pillanatban kevésbé nyilvánvaló, mint a militarista irányultság, de ettől még nem kevésbé veszélyes. N. Fjodorov fogyasztásellenes motívumai nagyon érzékelhetőek, sok témáját áthatják. Az emberi történelem mozgását értékelve, megjegyzi, hogy az emberek „zsákcúzába jutott civilizációt” alkottak. Az ember a maga útján megtett minden rosszat, amit csak megtehetett „mind a természet tekintetében (kimerítés, pusztítás, rablógazdálkodás), mind egymás tekintetében (a pusztító fegyverek, s általában a kölcsönös megsemmisítés eszközeinek feltalálása)” (9, 56). Hangsúlyozza, hogy még a közlekedési utak is, amelyekkel ma annyira büszkélkedik az ember, csak „a stratégiát és a kereskedelmet; a háborút és az üzérkedést” szolgálják. Az „üzérkedés” (N. Fjodorov ezen a kapitalista gazdaságot érti) fogyasztói lényege mindenekelőtt a természethez mint éléskamrához való rabló viszony, ahonnan „meg lehet szerezni az élet kényelmeinek és a gyönyöröknek eszközeit, és el lehet pazarolni az évszázadok során benne felhalmozódott gazdagságot” (9, 55). Az ember — pragmatikus törekvéseiben — szembekerül a természettel (s ebben nem kis mértékben a tudomány a bűnös); mint tehetetlen dologgal, mellyel az ember ésszerűtlenül és kegyetlenül gazdálkodik. Ha az előzőekben Fjodorovnak a természet emberrel szembeni ellenségeségéről szóló álláspontját vizsgáltuk, most az emberről mint a természet pusztító erejéről van szó. N. Fjodorov véleménye szerint dologi, fogyasztói ideálok diadalmaskodnak — az ember lelki és erkölcsi fejlődése ellenében. Ezek nem lehetnek „közügyek” az emberek egyesülése, „idegenségük” elhárítása, erkölcsi érzékük tökéletesítése céljára. A 19. század 90-es éveiben N. Fjodorov azt állítja, hogy a haladás feláldozza a lelket az érzéki élvezet tárgyainak növelése kedvéért, nem a szükségletek, hanem a pompa tárgyainak növelése kedvéért (9, 85).

N. Fjodorov igyekezve megvilágítani a civilizáció „zsákcúzába jutásának” okait, ezt a folyamatot az emberek második „bűnbeesésével” kapcsolja egybe. A különböző környezetben való élés iránti érdek elvesztése (az első „bűnbeesés”) után az emberek még egyszer letértek a valódi útról: elhagyták a földművelést, és az ipari (jogi-közgazdasági) társadalmi berendezésre tértek át. Ebből „a két elhajlásból természetes módon következik az elkeseredett harc, amelyet törvényesként, sőt erkölcsös-ként ismernek el, azaz megengedik az egymásnak ártást csupán a jogi szabályok megtartásával” (9, 301—302). Aligha tehető szemrehányás Fjodorovnak a marxizmus iránti hajlama miatt, amint ezt annak idején N. Bergyajev tette, de a kapitalista társadalmon belüli elkeseredett konkurencia és az elidegenedés („idegenség”) bírálata becsületére válik.

Az emberiségnek a „jogi-közgazdasági” társadalomra való áttérését más negatív változások is követték, például kialakul az emberek áruként való értékelése. Elterjedt a „kereskedelmi fertőzés”, amikor is az emberek megszűnnek emberek lenni: eladják képességeiket, tehetségüket — dolognak tekintik egymást. Ebben a szenvedélyes kapitalizmusellenes beszédben különleges figyelmet érdemelnek a következő szavak: „... a társadalmat egyre jobban és jobban áthatják a jeges, jogi viszonyok, a minden dologhoz való hivatalnoki, csinovnyiki viszonyulás” (9, 432). A filozófus előrelátja e társadalom jövőjét, amikor a lélektelen mechanizmusok olyan „tökéletességet” érnek el, amelyben már észre sem lesz szüksége, nem is beszélve az érzésről vagy a lélekről. „Az erkölcsöst a jogival, a gazdasággal és a mechanikussal váltják fel...” (9, 432).

A kereskedelmi-ipari „hűhó”, a szerző véleménye szerint, a társadalmi és az egyéni érdek éles antinómiáját váltja ki. Ha a földművelés, pontosít a szerző, az emberek közös érdekét (és egyesülését) tételezi fel; az ipar kizárólagosan egoista érde-

keket alakít ki. A tevékenység két típusát a filozófus az „élő” és a „holt” dolgok összevetésének síkján jellemzi. A manufaktúrális ipar, Fjodorov szerint, az élő holtba való átfordítása: ez csupán a „rothadékot” növeli, pusztán a fogyasztók számát sokszorozza meg, nem növelve eközben az élelmiszerkészleteket. A földművelés viszont „a rothadó dolgokat élő, egészséges testté alakítja” (9, 416). A filozófus itt urbanizációellenes gondolatokat fejt ki, amelyek a fogyasztás hasonló problémáival keverednek. Értelmezésében a város gigantikus fogyasztó, amire csupán a már megszerzett avak elosztása a jellemző. „A város ignorálja az ember természetből való függőségét, közönyös a jó termés és a rossz termés iránt...” (9, 352); a városi civilizáció, ami csak a nagy hasznokat képes elvenni a földtől, még a szükséges minimumot sem tudja biztosítani mindenki számára (9, 353). Sajátos módon veti fel a szerző a városi környezet elszennyeződésének, s különösen a hulladékok hasznosításának mai problémáit: egészségügyi területen a városok csak rothadékot hoznak létre, s szinte egyáltalában nem alakítják át növényi természéssé, „a városok a vibriók, a baktériumok stb. faunáját teremtik meg” (9, 354).

Az ipar és a mezőgazdaság összehasonlító elemzése a fogyasztás és az alkotás vonalán halad tovább. Csak a földművelés, hangsúlyozza ismételtén, vesz részt közvetlenül a valóságos emberi élet legfontosabb — vagyis az élelmezési és egészségügyi — problémáinak megoldásában. A manufaktúrális ipar termékeit viszont Fjodorov idolumoknak nevezi, előállításukat pedig „idolumgyártásnak”. Ilyen idolum és idolumocska, állítja, a manufaktúrális ipar minden produktuma: a háztartási holmi, kacat, s különösen a ruházat — ez „a természetes takaró tökéletlen hasonmása, ... ulandó öltözkünk, azaz a test mulandó ... felhőcskéi” (9, 416). (Zárójelben jegyezzük meg, hogy Fjodorov mégsem abszolút „urbanizációellenes”, nem kevés megfontolással található nála a városoknak mint tudományos centrumoknak a szerepéről. Ezt a témát azonban szándékosan nem érintjük.)

Említsük meg N. Fjodorovnak még egy, a „dologiasság”-ra vonatkozó általánosítását. Természetesen, maga ez a fogalom nem fordul elő a szerzőnél, de értelmét ragyogóan felfogta. Őva az oroszokat „a dolgokból való idolumgyártástól”, ami annyira elterjedt a kapitalista Angliában és Franciaországban, Fjodorov abból indul ki, hogy ebben segítségükre lehet az ember dolgokhoz való igazi viszonyának létrehozása. Ennek lényege a következő: a dolgokhoz való ragaszkodás olyan szituációhoz vezet, amelyben „nem az ember birtokolja a tárgyat, hanem a tárgy uralkodik az ember előtt, megfosztja szabadságától, viszályt szít az emberek között” (9, 417).

Vonjunk le néhány következtetést!

N. Fjodorov filozófiája rendkívül heterogén, több réteg és sok homályos részlet található benne. Ez különféle interpretációkhoz vezethet. Az értelmes lények feltámasztására és halhatatlanságára vonatkozó kozmikus elgondolásai elriaszthatják az olvasót elvont utópizmusukkal, sőt fantasztikumukkal. Azonban, amint mondani szokás; a gondolkodó nagy tévedései nem homályosíthatják el azokat az értékeket, amelyeket munkássága során kidolgozott. Ezek az értékek akarva vagy akaratlanul impulzust adhatnak realistább tanításokban való folytatásukhoz. Emellett ezek némelyikét aktuálissá teszi napjainkban magának az életnek a menete.

1. A természet szabályozására való felhívás, amint többször említettük már, áthatja Fjodorov egész filozófiai koncepcióját. Ez érinti az éghajlat befolyásolását, az elemi csapások megelőzését, új energiafajták alkalmazását, a tökéletesebb organizmus biológiai alapon történő kifejlesztését („szövettenyészet”). Fjodorov sajátos nézeteket fejt ki az emberi technikának, mint valami ideiglenesnek, átmenetinek a felhasználásáról, a „dologi” technikát tartva szem előtt. Utópiája új energetikai eszközöket lát előre az emberek és a más világok kapcsolatában, a kozmikus sugár-

zás alkalmazását. A filozófus véleményében néhány mozzanatot realisztikusnak kell tekinteni. Ezek a Föld kozmikus kapcsolatairól, a kozmikus objektumok kölcsönös függőségéről, a kozmikus anyag titkának megismerhetőségéről, a kozmikus expanzió lehetőségéről szóló gondolatai.

2. Ha párhuzamot vonunk a humanista világszemlélet területén folyó mai kutatásokkal, nem lehet mellőzni Fjodorov azon gondolatát, hogy a tudomány legfőbb célja nem a minden lehetséges dolgok körültekintés nélküli biztosítása az emberiség számára, hanem — állítja a szerző — az emberek létének biztosítása „a természettel együttműködve”. Látható, hogy itt helyénvaló az analógia a társadalom és a természet viszonyának azon megközelítésével, amelyet most a „koevolúció” fogalma fejez ki.

3. Alapjaiban humanisztikus az emberek felhívása az egyesülésre, „az emberiség kialakítására”. A szerző úgy véli, hogy e folyamatban a legfontosabb a közös ügy megléte, amely körül egyesülnek az emberek. Minthogy azonban kevésbé tájékozódott az emberek közötti szociális-politikai konfliktusok okai iránt, s teljesen ignorálta azokat a reális progresszív folyamatokat, amelyek a 19. század végén a világban végbementek, Fjodorov csupán egyetlen negatív tendenciát lát meg, amellyel azután az emberiség az I. világháborúban találkozott. Ha az emberiség nem egyesül a „közös ügy” körül (azaz, ha nem szervezi át szükségleteit és érdekeit), akkor a haladás utolsó szava a „szcientista csata” lesz, mint „a természetismeret alkalmazása és mint az idegenség legfőbb megnyilvánulása” (9, 204). A tudomány emberellenes alkalmazása az emberek kölcsönös megsemmisítése céljából — ez a szerző egyik ma is aktuális figyelmeztetése, bár ezt, ismételjük, absztrakt-teoretikus formában teszi meg.

4. Fjodorov a „dolog” fogalmát igen széles értelemben használja. Ez nem csupán az ember mindennapi életében fellelhető „idolumokat” jelenti. „Dolog”-nak tekint minden olyan objektumot, amelyet kiszakítottak a sokszínű élet általános vázából, s amelyet nem hat át az újjáalkotás és a tökéletesítés iránti (általános-emberi) érdek és törekvés. „Az ügyről való gondolkodás”, ahogyan saját filozófiáját nevezi, szó szerint át van itatva az egyetemes szolidaritásról és kollektívizmusról, minden emberi lény halhatatlanságáról, a kozmosz sokféle világában levő értelmes léletről, valamint az arról szóló humanista eszmével, hogy az értelem, az érzés és az akarat képes a tárgyi világ kifürkészhetetlen titkaiba behatolni.

Nem a fogyasztás és a pusztítás, hanem az alkotás és az újjáteremtés — ez Fjodorov azon eszméje, amely az általános-emberi értékeket gazdagítja.

A főiskolák társadalomtudományi tanszékeinek országos értekezletén felszólalva, M. Sz. Gorbacsov megjegyezte, hogy a világnézet nem pusztán a világról szóló általános nézetek összessége, hanem egyidejűleg magába foglalja a tudatosult osztály-érdekeket és -ideálokat, a jogi és erkölcsi normákat, a szociális prioritásokat és a humanista értékeket is (12, 11). A humanista értékek fejlesztését ma elősegíti azon termékeny eszmékkel történő megismerkedés, amelyet az orosz filozófiai gondolkodás halmozott fel a múltban.

## IRODALOM

1. Mojszejev N. N., Frolov I. T.: A magasszintű érintkezés. „Voproszi Filozofii”, 1984. 9.
2. Mojszejev N. N.: Tudomány, globális modellek és az emberiség perspektívái. In: „Az ökológiai ismeret horizontjai” kötet. Moszkva 1986.
3. Batiscejev G. Sz.: A dialektika a globális ökológiai helyzet előtt. In: „A társadalom és a természet kölcsönhatása” kötet. Moszkva, 1986.

4. *Ogurcov A. P.*: Az ökológiai tudás: eredete és sajátosságai. In: „Ökológia és kultúra. Metodológiai szempontok” kötet. Szavropol, 1982.
5. „Voproszi Filozofii”, 1982. 12.
6. A filozófia története a Szovjetunióban. 4. kötet. Moszkva 1971.
7. „Filozsofszkije nauki”, 1981. 4.
8. *Pazilova V. P.*: N. F. Fjodorov vallásfilozófiai tanításának kritikai elemzése. Moszkva 1985.
9. *Fjodorov N. F.*: Művei. Moszkva 1982.
10. *Vernadskij V. I.*: Biogeokémiai jegyzetek (1922—1932). Moszkva—Leningrád, 1940.
11. *Neszmeejanova A. N., Belikov V. M.*: A jövő tápláléka. Moszkva 1985.
12. Az SZKP XXVII. Kongresszusa és a társadalomtudományi tanszékek feladatai. Moszkva 1987.

*T. A. Tarasenko*

### ИДЕИ РУССКОГО ФИЛОСОФА Н. Ф. ФЕДОРОВА КАК ПРЕДПОСЫЛКИ К ПОНИМАНИЮ НЕКОТОРЫХ ОСОБЕННОСТЕЙ РАЗВИТИЯ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

Данная статья знакомит читателя со взглядами Н. Ф. Федорова, философа религиозно-мистического направления второй половины прошлого столетия, который в Венгрии, можно сказать, совсем неизвестен, да и в Советском Союзе его «открыли» лишь в последние годы. Автор работы не довольствуется лишь изложением взглядов Н. Ф. Федорова, а дает их глубокий анализ. В ходе этого исследования показывается, что в системе идей Н. Ф. Федорова можно найти несколько между собой взаимосвязанных слоев (например, историко-религиозный, философско-теологический, социологический, этический, экологический и др.). Особенно детально анализируются взгляды, относящиеся к последним слоям, и в наши дни, кажется, имеющие актуальность. Основное стремление автора — высвободить из религиозно-мистической оболочки и в настоящее время ценные, гуманистические мысли. Автор делает ссылки на мыслителей XX века (О. Леопольд, А. Швайцер, К. Е. Циолковский, В. И. Вернадский), с учением которых рождаются идеи Н. Ф. Федорова. Далее, в работе раскрывается влияние взглядов Федорова на духовную жизнь, показываются их восприятие и оценка в современной советской философской литературе.

*T. A. Tarasenko*

### IDEAS OF N. F. FEDOROV, RUSSIAN PHILOSOPHER, AS PRESUPPOSITIONS FOR THE UNDERSTANDING OF A FEW PECULIARITIES OF THE DEVELOPMENT OF SPIRITUAL CULTURE

The essay makes us acquainted with the views of N. F. Fedorov, a mystico-religious philosopher, who lived in the second part of last century and who is practically unknown in Hungary and only recently „discovered” even in the Soviet Union. The author is not content with the exposition of Fedorov's views but she offers their detailed analysis as well. In the course of this she demonstrates that in Fedorov's body of thoughts there are many layers (such as history of religion, philosophy, theology, sociology, ethics and ecology etc.), each one in close connection with the rest. Especially detailed is the analysis concerning ecology, for his views seem to be actual even in our days. The author's fundamental endeavour is to pick out the valuable and humanist thoughts from its mystico-religious cover. Those 20th-century thinkers (O. Leopold, A. Schweitzer, K. E. Ciolkovsky, V. I. Vernadsky) are also alluded to, whose teaching has affinities with Fedorov's views. The influence of Fedorov's views upon Russian spiritual life is disclosed and, furthermore, the reception and judgement of these views in contemporary Soviet philosophical literature is displayed as well.





## NAGYNÉ KRAJKÓ ERZSÉBET

### GONDOLATOK A KULTÚRÁRÓL ÉS A MŰVELŐDÉSRŐL

A szocialista fejlődés általános lelassulása a 80-as évek elején és megtorpanása a 80-as évek közepén önvizsgálatra készteti a szocialista országok elméleti és gyakorlati szakembereit. Ez az önvizsgálat azt a célt is szolgálja, hogy megnyissa „a társadalmi-gazdasági fejlődésnek az emberi tényezőkben rejlő forrásait”.<sup>1</sup> Az emberi tényezők szerteágazó problémakörét még vázlatosan körbejárni is reménytelen vállalkozás, ezért a tallózásra vállalkozunk csupán és néhány általunk fontosnak tartott kérdés kiemelésére, néhány probléma jelzésére.

Az emberi tényezőkről folytatott hazai viták<sup>2</sup> egyrészt jelzik a probléma aktualitását, másrészt számos tanulsággal szolgáltak; amelyek közül a műszaki és humán értelmiség gondjainak felszínre kerülését, valamint a humán kultúra és a tudományos kultúra viszonyának újragondolására vonatkozó törekvéseket emeljük ki. A kultúra problematikájának és a hozzá kapcsolódó műveltség fogalomnak — mint embereszménynek — rendkívül aktualitása a tudományos-technikai forradalom kibontakozásával is összefügg, és társadalmi fejlődésünk jelenlegi szakaszában egyre nagyobb jelentőségre tett szert a művelődés, a lenini kultúrrorradalom kérdése, a mindenoldalúan fejlett ember kiformalódása. Annál is inkább, mert mint ahogyan Ágh Attila tanulmányában megfogalmazta az „extenzív fejlesztés periódusa felerősítette a szellemi és a fizikai munka dualizmusát ... ezzel az anyagi-szellemi tényezők dualizmusát általában, beleértve a műszaki és humán értelmiség, illetve műveltség ellentéteit is. Ezen problémák bővített újratemlése kulminált a kultúra szűk „szarkáalis” fogalma meggyökerezésében”.<sup>3</sup>

Már pedig, ha klasszikusainknak a kultúráról kialakított elképzeléseit számba vesszük, egyáltalán nem egy leszűkített értelmezését találjuk náluk a kultúrának. Marx szerint a kultúra az emberek eszköze a világ elsajátítására, és Marx megfogalmazza azt is, hogy létkérdés a társadalom számára, hogy a felaprózott, valamilyen termelési részfunkciót betöltő egyént az integrális egyén cserélje fel, aki a munka legkülönbözőbb követelményeinek eleget tud tenni. Már a Gazdasági-filozófiai kéziratokban a termelési viszonyok, azaz a társadalmiság termelésének párhuzamában, megjelenik a művelődési viszonyok — azaz a társadalmi egyének termelése alapvető viszonyainak — kategóriája.<sup>4</sup> A mindenoldalú, a totális ember elmélete, a megfelelés a társadalmi létezés és a szubjektív emberi létezés között, amikor Marx szavaival: „ugyanúgy termeli a létrejött társadalom az embert lényegének eme egész gazdagságá-

<sup>1</sup> Ágh Attila: Emberi tényezők és gazdasági fejlődés. Kultúra és közösség 1987/2. 3. old.

<sup>2</sup> A Kultúra és közösség 1986/12. számában jelent meg Szabolcsi Miklós akadémikusnak a változó magyar műveltségről tartott előadása, az ehhez kapcsolódó vita egy része olvasható az 1987/3. számában „Eszmecsere a változó magyar műveltségről” címmel. Utalunk továbbá pl. az „Áru-e a kultúra?” Kossuth 1986 kötetben megjelent tanulmányokra stb.

<sup>3</sup> Ágh Attila: i. m. 8. old.

<sup>4</sup> Ágh Attila: Tudományos-technikai forradalom és művelődés. Magvető 1977. 294. old.

ban, a gazdag, mindenoldalú és mély érzésű és értelmű embert, mint a maga állandó valóságát”<sup>5</sup>.

A kultúra egyoldalú értelmezése Kanttól húzódik végig a polgári kultúraelméletek idealista vonulatán — a kanti megfogalmazás szerint: „Egy eszes lény rátermettségének tetszés szerinti célokra való megteremtése (következésképpen a maga szabadságában) a kultúra”<sup>6</sup> — és érzeteti hatását a marxista megközelítések egy részében is a szellemi kultúra és a technikai kultúra, a humán és a tudományos kultúra elválasztásában. Különösen a mindennapi gyakorlatban, a közgondolkodásban, de az irodalomban is találkozunk olyan felfogással, amely a kultúrát a szellemi kultúrával azonosítja.

A kultúrának ezt a dualista, leszűkített értelmezését haladja meg a marxista kultúraelmélet, amikor feltárja a dualizmus objektív és szubjektív gyökereit, kimutatja a szellemi és a technikai kultúra elválaszthatatlanságát, kölcsönös összefüggését, kölcsönhatását. Beleérti a kultúra fogalmába „mindazoknak az anyagi és szellemi értékeknek az összességét, amelyeket az emberiség társadalmi-történelmi gyakorlata során megtermelt, beleértve az ezek létrehozására, felhasználására és továbbadására vonatkozó módokat is.”<sup>7</sup> A kultúra értelmezése kapcsán meglehetősen megoszlik a marxista szerzők véleménye is, számunkra leginkább elfogadhatónak tűnik a kultúra azon értelmezése, mely szerint: „A kultúra az emberi létezés általános módja, az emberi tevékenység módja és e tevékenységnek különböző termékei (munkaeszközökben, szokásokban, a jóról és a rosszról, a szépről és a rútról alkotott képzetek rendszerében, a kommunikációs eszközökben stb.) tárgyiasult eredménye, amely éppúgy magába foglalhatja a szociális rendszer működése szempontjából pozitív jelentőségű elemeket, mint a negatívakat”<sup>8</sup>.

A kultúrának bármilyen bonyolult és sokrétű rendszer is — valamennyi megnyilvánulása az emberi tevékenység aktív, alkotó jellegének az eredménye. Ez az objektív körülmény teremti meg — véleményünk szerint — azt a tényleges alapot, amely egyesíti a kultúra legbonyolultabb megnyilvánulásait. Az emberi tevékenységnek ez az aktív — alkotó jellege a kultúra valamennyi szférájában kifejeződik. Ezeket a területeket E. Markarjan a következőképpen határolta el egymástól:

- Az emberek együttes viszonya a természethez szféra (amelyben az emberi tevékenység aktív-alkotó jellege elsősorban abban nyilvánul meg, hogy az ember mesterségesen létrehozott eszközöket használ).
- Az emberek egymás közötti viszonyainak szférája (ahol az emberek különböző intézményeket hoznak létre, erkölcsi és jogi normákat és rendszereket dolgoznak ki, amelyek szabályozzák az egyének viselkedését).
- Az ember szubjektív viszonyai, reakciói a valóság különböző hatásaira (az ember aktíván feldolgozza az érzékeit, pszichikumát ért hatásokat; a nyelvben rögzített logikai-fogalmi gondolkodásának és a valóság emocionális észlelésének eszközeivel tapasztalati adatait alkotóan reprodukálja szellemi tevékenységének különböző termékeiben).<sup>9</sup>

A Markarjan-féle három szféra közül talán az ember-természet viszony területén mutatkozik meg legmarkánsabban az, hogy a kultúra nem korlátozódhat a szűken vett szellemi és intellektuális szférára, hanem kiterjed többek között a tudományok

<sup>5</sup> Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 74. old.

<sup>6</sup> Kant: Az ítélőerő kritikája. Budapest 1966. 402. old.

<sup>7</sup> Benkő Ferenc: A természet mint a kultúra forrása. A természeti erőforrások mint a kultúra feltételei. A filozófia időszerű kérdései 68. kötet. 1986. 45. old.

<sup>8</sup> E. Markarjan: A marxista kultúraelmélet alapvonalai Kossuth 1971. 56. old.

<sup>9</sup> E. Markarjan: i. m.

és a technika gyakorlati elsajátítására is; a természet elsajátítására, ami perspektívájában a természeti korlátok visszaszorítását eredményezi. Napjaink tudományos-technikai forradalma — amikor a tudomány egyre inkább közvetlen termelőerővé válik — jól támasztja alá azt az engelsi gondolatot, mely szerint a természettudomány nem csak a tudás alapja, hanem a természet ember által való megváltoztatásának is. Nem választható szét szellemi és technikai kultúra egymástól, mert mindkettőnek tárgya és alanya az ember, mert a szellemi és a technikai kultúra „gyökereikben: kiindulásukban, alapvető céljaikban és legáltalánosabb értelemben vett eredményeikben nagyon is közösek”.<sup>10</sup>

A tudomány gyökereit, kezdeteit — mint ahogyan az egész kultúráét is — az ember és a természet viszonyában találjuk meg. A tudomány, ahogy Szigeti József megfogalmazta: „a természet közvetlen, csoportos, munkaeszközökkel végzett megmunkálásában kidolgozott termelési eszközök és módszerek hatékonyságának a határán” kezdődött, „azon a határon kezdődik az elméleti gondolkodás és vele a tudomány... ahol a társadalmilag átadott, a tradícióban átörökölt és felhalmozott közvetlen munkatapasztalatok, munkaeszközök és együttműködési formák és eljárások többé már nem elégségesek sürgető gyakorlati problémák megoldására”.<sup>11</sup> A természet megismerésével és az ezen alapuló gyakorlati elsajátításával tett szert az ember kultúrára, „mégpedig egységes és a szó szoros értelmében vett kultúrára: ezen a szinten aligha lehet külön anyagi és külön szellemi kultúráról beszélni”.<sup>12</sup>

Az anyagi és a szellemi kultúra egységét hangsúlyozta ki A. I. Arnoldov is a szocialista kultúra sajátosságait elemezve,<sup>13</sup> amikor kifejti, hogy a szocializmus alapvető kulturális értéke az ember — élete, a társadalom javára végzett munkája, és a szocialista kultúra legfőbb célja a szellemileg gazdag, társadalmilag aktív, sokoldalúan és harmonikusan fejlett személyiség létrejötte, az egyén sikeres társadalmi önkifejezésének, a társadalmi életbe való aktív bekapcsolódásának az elősegítése.

A szocialista kultúra kialakulása, a kulturális színvonal emelkedése; a kulturális haladás nem automatikusan végbemenő, hanem tudatos erőfeszítéseket igénylő folyamat, amelyben a képzésnek, a művelődésnek, a tudományos eredmények elsajátításának vitathatatlan szerepe már klasszikusainknál megfogalmazódott, mint ahogyan az is, hogy „A művelődés... a társadalmi egyén termelése, mindenekelőtt magában a valóságos termelési folyamatban, ill. az összes társadalmi tevékenységformán keresztül — azok elsajátítása révén”<sup>14</sup> történik. Ebben a folyamatban a marxi értelemben vett „egy tudomány” eredményeinek az elsajátításáról van szó. Ezzel összefüggésben fogalmazta meg Ágh Attila: „Az egy tudomány, vagyis az emberről szóló tudományok és a természettudományok egységbe olvadásának marxi koncepciója... antropológiai és művelődésméleti tartalmú is: ez az egység az egyes emberen belül is létre fog jönni, aki elsajátítja majd az egész emberi fejlődés kvintesszenciájaként létrejött tudományok lényegét”.<sup>15</sup> A tömegek műveltsége — Lenin szavaival élve — a szocialista kultúra talaja, de a magas műveltségi színvonal nem hozza magával automatikusan a kommunista eszmeiséget és öntudatot, magasrendű erkölcsi tulajdonságokat, azokat az alkotó képességeket, amelyek aktivizálhatják az embereket gyakorlati tevékenységükben. Ezeket tudatosan kell kialakítani. Erre irányul a szo-

<sup>10</sup> Berényi Dénes: Ember és tudomány a XX. század utolsó évtizedeiben. Magvető 1986. 51. old.

<sup>11</sup> Szigeti József: A tudományos gondolkodás forradalma. Kossuth, 1984. 55. old.

<sup>12</sup> Horváth József: Kultúra és természettudomány. Acta Philosophica Bp., Tomus 10. 1983.

b. 375—416. old.

<sup>13</sup> A. I. Arnoldov: Szocialista életmód és kultúra. Kossuth, 1979. 71. old.

<sup>14</sup> Ágh Attila: Tudományos-technikai forradalom és művelődés. Magvető, 1977. 325. old.

<sup>15</sup> Ágh Attila: i. m. 300. old.

cialista kultúra egyik fő funkciója: a nevelő funkció, amely a szocialista tudat kialakításában, a szocialista személyiség kiformalódásában történő közreműködését jelenti, lehetővé téve ezzel a széles tömegek számára azt, hogy „ne csak aktív fogyasztói legyenek a kulturális javaknak, hanem a kultúra „demiurguszaivá”, ezen értékek és javak termelőivé is váljanak”.<sup>16</sup> A társadalom minden tagjának sokoldalú fejlődése nem humanista óhaj csupán, hanem az élet szükségszerű követelménye. Ezt követeli társadalmi fejlődésünk, tudományos-technikai haladásunk, a tudományos-technikai forradalom kibontakozása, amely megváltoztatja a munkások szerepét a termelésben, amikor is a manuális munkavégzés egyre inkább háttérbe fog szorulni és a felügyelet, a karbantartás, az elemzés és az irányítás kerül előtérbe. Már napjainkról is elmondhatjuk, hogy: „óriási értékek vannak egy-egy munkás kezére bízva, egy-egy rossz reakció felbecsülhetetlen kárt okoz. A jelenlegi feltételek között egy munkástól olyan tulajdonságokat vár el a társadalom, mint a felelősségtudat, az intelligencia, az ítélőképesség, együttműködési készség, és ezek műveltségelemek. Ilyen személyiségjegyei csak művelt embernek vannak”.<sup>17</sup> Az új technika felhasználása, az új technikához történő alkalmazkodás a műveltségen múlik.

A műveltség, a művelődés és a kultúra fogalma nem fedi egymást. A művelődés tulajdonképpen a kultúra egyik mozzanatát, szubjektív vonatkozását jelenti. A művelődéstudományi problematika teljes gazdaságában kifejtésre kerül Marx munkásságában, melynek alaptéziseit Ágh Attila foglalta össze: „1. a mindenoldalú ember kibontakozásának elve csak az anyagi termelésből fakadó követelményként, és nem elvont humanista filantróp előírásaként érvényesülhet; 2. a termelésnek a tőkés ipari társadalmat meghaladó rendszerében realizálódik történelmileg „az ember a legfőbb termelőerő” elve, mivel az ember fejlődése, kiművelése válik a termelés fejlesztésének optimális formájává, a legfontosabb beruházássá és felhalmozássá; 3. ebben a rendszerben megszűnik a termelés és művelődés korábbi antagonizmusa, a termelés túllép önmagán, mivel az ember egész életmódja „termelő” jelleget nyer.”<sup>18</sup>

A műveltség tartalma nem tekinthető állandónak, a társadalmi-termelési viszonyoktól függetlennek és semmiképpen nem szűkíthető le a szellemi értékek birtoklására. A korszerű, funkcionális műveltség tartalma az ember tevékenységének minőségében tárható fel, és nem nélkülözheti sem a természettudományos-műszaki, sem pedig a humán elemeket. Nem választhatjuk el egymástól a természettudományos-műszaki és a humán műveltséget, mint ahogyan a képzés sem tehet ezek között különbséget, és a Magyar Tudomány hasábjain zajló vitában is nagyon határozottan megfogalmazódott képzési rendszerünkkel szemben az a követelmény<sup>19</sup>, hogy adjon egy stabil ismeretalapot, amely lehetővé teszi az embernek, hogy megállja a helyét a mai „technicizált” világban, amely a humán elemek mellett magában foglalja a fizikai világkép elemeit is. Erre a stabil ismeretalapra épülhet rá azután a mindenkori termelés által követelt át- és továbbképzés.

A szocialista kultúra és művelődés célrendszere, valamint a tudományos-technikai forradalomnak az emberi tényezővel szemben támasztott követelményrendszere találkozik egymással, mint ahogyan a kulturális haladás korunkban komplex módon kapcsolódik össze a tudományos-technikai forradalom kibontakozásával, amely kihát a kultúra tartalmára, a kulturális és morális viszonyok fejlődésének jellegére, kibontakozása pedig a kulturális színvonalról: az ember kiképzettségétől, általános mű-

<sup>16</sup> A. I. Arnoldov: i. m. 63. old.

<sup>17</sup> Vajda György: Stabil ismeretalap. Magyar Tudomány. 1987/3. sz. 198. old. Eszmecsere a változó magyar műveltségről.

<sup>18</sup> Ágh Attila: i. m. 343. old.

<sup>19</sup> Magyar Tudomány. 1986/12. sz., valamint 1987/3. sz.

veltségétől, a szellemi értékek birtokba vételének mennyiségétől és minőségétől, az erkölcsi értékek elsajátításától stb. is függ.

Ezzel az elvárással összevetve jelenlegi képzési rendszerünket, művelődési, kulturális viszonyainkat megállapíthatjuk, hogy azok korátsem felelnek meg a korszerű követelményeknek. Problémáink közül csupán jelzésszerűen idézzünk fel néhányat:

Iskolarendszerünk mind mennyiségi, mind pedig minőségi mutatóit illetően óriási fejlődésen ment keresztül a felszabadulás óta eltelt időszakban. Az általános iskola elvégzése a tanköteles korban csaknem teljes, nagy mértékben kiterjedt a középfokú oktatás, jelentősen nőtt az iskolázottság szintje a korábban alig iskolázott társadalmi rétegek körében. Ma már a felnövekvő nemzedék átlagosan több, mint 11 évet tölt az iskola falai között, és szakképzettségét, műveltségét, világnézetét jó-részt az iskola határozza meg, de az általános iskolát a tanköteles korból kilépőknek 1986-ban is csupán a 95,6%-a végezte el, azt jelenti ez, hogy évente több ezerrel nő azoknak a száma, akik nem rendelkeznek még azokkal a minimális ismeretekkel sem, amelyek társadalmunkban a munkamegosztásba történő bekapcsolódáshoz, a mindennapi életben történő eligazodáshoz, a közintézmények igénybevételéhez, az érdekérvényesítéshez, a modern technika működtetéséhez nélkülözhetetlenek.

Közismert továbbá az is, hogy képzési rendszerünk struktúrája, merevsége foly-tán nem segíti elő kellőképpen a társadalmi mobilitást, nem teszi lehetővé a változó népgazdasági igényekhez való rugalmas alkalmazkodást sem a kívánt mértékben.

Sorolhatnánk még tovább oktatási rendszerünk fogyatékosságait, úgy gondoljuk azonban, hogy a problémák jelzésére a fentiek is elegendőek. Képzési, oktatási rend-szerünk fogyatékosságait azért tartjuk fontosnak kiemelni, mivel az oktatás, a műve-lődés és a kultúra egymással szorosan összefügnék. Ennek következtében iskola-rendszerünkkel kapcsolatos problémáink mint művelődési, kulturális problémák élnek tovább, és az iskolai tanulmányok kezdetén meglevő ún. indulási különbségek megjelenítik a társadalmi-művelődési viszonyok differenciáló hatásait, és oktatási rendszerünk jelenleg ezeket a különbségeket nem képes a kívánatos mértékben csökkenteni.

Optimális esetben az oktatás és művelődés egysége abban is megnyilvánul, hogy a műveltség terjesztésének centruma ma is az iskola, hogy a művelődés optimális esetben kiegészíti a szervezett oktatást, hogy szolgálja a felnőttek továbbképzését; általános műveltségük gyarapítását, hozzájárulva személyiségük fejlődéséhez. A kul-turális igények azonban az utóbbi években nem növekedtek megfelelő mértékben, a kulturális igények nagymértékű differenciáltságot mutatnak a különböző társadalmi csoportok vonatkozásában is, és jelentős különbségek mutatkoznak ezen a téren a városi és a falusi lakosság között is. Az értékesebb kulturális termékek iránt pedig csak a szellemi foglalkozásúak egyes csoportjainál nőtt az érdeklődés.

A csupán jelzett problémák mellé idézzük Simai Mihálynak azt a gondolatát, hogy: „Az emberi kapcsolatok, megszerzett és felhalmozott tudás, valamint az ezek kibontakoztatására és hasznosítására való társadalmi képességek és lehetőségek alapvetően differenciálják az egyes országokat a késő 20. században”.<sup>20</sup> Úgy tűnik hogy egyre inkább az emberi tényezők színvonala, fejlettsége rangsorolja az orszá-gokat, és ez a rangsor számunkra nem a legkedvezőbb módon alakul. Ezen a terüle-ten tapasztalható leginkább az elmaradottság újratermelése — tehát a „restrikciós spirális” beindulása, „az utóbbi években relatív elmaradás tapasztalható az iskola-rendszerben a hasonló gazdasági szerkezettel rendelkező országokhoz képest”, fogal-mazza meg Berend T. Iván. Szocialista fejlődésünk másik fékezője pedig szerinte:

<sup>20</sup> Simai Mihály: Az emberi tényező szerepe a világ gazdaságban az 1980-as években. Közgaz-dasági Szemle, 1986/6. sz. 641. old.

„Az egyenlősítés — a nivellálás értelmében — a szocialista fejlődés kezdeti szakaszában meghozta a maga eredményeit, de már akkor a munka szerinti elosztás megsértését jelentette, ma pedig a fejlődés egy igen fontos mozgatójának a megbénulását okozza.”<sup>21</sup> Évtizedünk közepére pedig „a kultúra és a termelő gazdaság — s benne jelesül és elsősorban a műszaki fejlesztés korábban sem távoli, hanem lényegi és szerves összefüggései egészen rövidre záródtak, s rövid és hosszú távon egyaránt csak a kulturális fejlesztés gordiuszi csomójának átvágása hozhat megoldást társadalmi-gazdasági fejlődésünk és vele műszaki fejlesztésünk emberi tényezői dinamikájának felszabadítására”,<sup>22</sup> mivel a kultúra többet „ad” mint amennyit „elvisz”. A kultúrába a művelődésbe a képzésbe fektetett anyagi eszközök hatékonysága adott esetben meghaladhatja a gazdaság különböző területeinek hatékonyságát — mivel az egyén alkotó tevékenységének, társadalmi aktivitásának kibontakozásához járul hozzá.

*Надьнэ Э. Крайко*

### НЕКОТОРЫЕ МЫСЛИ ПО ВОПРОСАМ КУЛЬТУРЫ И ПРОСВЕЩЕНИЯ

В современных условиях развития нашего общества всё больший вес приобретает человеческий фактор, в формировании которого современные культурно-просветительные условия играют далеко не последнюю роль. Это обстоятельство делает необходимым многостороннее исследование вопросов культуры и просвещения. Данная работа, подвергая критике дуалистическое понимание культуры, выделяет главные черты социалистической культуры и противопоставляет их современным условиям просвещения и образования в нашей стране. Это сопоставление показывает, что наша современная система образования, культурно-просветительные условия далеко не соответствуют тем требованиям, которые предъявляют им, в первую очередь, научно-технический прогресс, и которые оказывают влияние на дальнейшее развитие в нашей стране.

*Erzsébet Krajko Nagy*

### REFLECTIONS ON CULTURE AND EDUCATION

Human factor has an increasingly greater importance under the present circumstances of our social development and our cultural-educational conditions play a by no means negligible role in the formation of this factor.

A many-sided investigation of culture and education is made therefore necessary by this circumstance. The main features of socialist culture are stressed in criticising the dualistic culture-conception and, furthermore, these features are contrasted with our actual educational conditions. The comparison makes it clear that our present-day educational system and our educational conditions are by no means suitable for these requirements, which are laid claim by the scientific and technical progress, exercising a strong influence upon our further development.

<sup>21</sup> Berend T. Iván: A magyar gazdaság és társadalomfejlődés szocialista útjának történeti értelmezése. Társadalomtudományi Közlemények. 1985/4. sz. 535. old.

<sup>22</sup> Ágh Attila: Emberi tényezők és gazdasági fejlődés. Kultúra és közösség. 1987/2. sz. 11. old.

KOCSONDI ANDRÁS

## TUDOMÁNY ÉS KULTÚRA

A tudomány és a kultúra viszonyának behatóbb elemzését számos tényező motiválja; így mindenekelőtt az a körülmény, hogy egymáshoz való viszonyuk és egymásra gyakorolt hatásuk történeti és elméleti vizsgálata mondhatni jórészt hiányzik. Még napjainkban is, amikor mind a tudomány, mind a kultúra fogalmának, saját-szerűségeinek, történeti változásának kutatása terén jelentős előrelépés és nem lebec-sülendő eredmények figyelhetők meg, kölcsönhatásuk tanulmányozása szinte telje-sen kívül marad a tudományfilozófiai vizsgálatok látókörén, és a kultúrfilozófiai vizs-gálatokban is gyakorta háttérbe szorul.

Ebből is adódik, s ez egy újabb motiváló tényező, hogy a tudomány és a kultúra viszonyáról a köztudatban, de még a tudományos gondolkodásban is meglehetősen leegyszerűsítő kép él, amely felszínesen értelmezi a tudomány és a kultúra között az emberi társadalom történelmi folyamatában kialakuló bonyolult, történetileg vál-tozó kölcsönhatást. Maga ez a kép viszont, többek közt, a tudomány és a kultúra mibenlétének, lényegi vonásainak egysíki felfogására vezethető vissza.

Nem sokkal kedvezőbb a helyzet a filozófiai irodalomban sem, különösen nem a tankönyvekben, oktatási segédanyagokban. Nevezetesen egyfelől itt is gyakran leegyszerűsítik viszonyukat, amennyiben a tudományt csupán a szellemi kultúra ele-meként és az eszmei értékek forrásaként tételezik; s másfelől más esetekben — főként a német kultúrfilozófiai hagyományban — szembeállítják a tudományt, elsősorban a természettudományt a kultúrával, a (természet)tudományos gondolkodásmódot a külvilág kulturális-művészeti elsajátításával. Mindkét álláspont mögött azonban ismét csak a tudomány és a kultúra fogalmának leegyszerűsítő vagy egyoldalú fel-fogása húzódik meg. A polgári filozófiákra például igen jellemző az a felfogás, amely a tudományosság etalonját a természettudományban (ezen belül a fizikában, vagy pedig a matematikában), a kultúra legmagasabb és legtisztább megjelenését viszont a művészetben látja. Fogalmaik ilyen és hasonló megközelítéséből már szinte szük-ségszerűen adódik ellentétességük tételezése vagy kölcsönhatásuk szimplifikált értel-mezése.

A tudomány és a kultúra közötti sokoldalú és történetileg kibontakozó kölcsönhatás feltárása ily módon mindenképpen feltételezi mindkét fogalom tartalmá-nak részletesebb elemzését, lényegi összetevőik pontosabb számbavételét. Ugyan-akkor megköveteli mind a tudomány, mind a kultúra lényegének, mind pedig kölcsönhatásuknak történeti megközelítését. E feladat valóra váltása, természetesen, meghaladja egy rövid tanulmány kereteit. A jelen tanulmány éppen ezért csupán a vázolt hármas feladat egyikének — a tudomány fogalmának, főbb ismertetőjegyei-nek — körvonalazására törekszik. Úgy véljük azonban, hogy a tudományfogalom tartalmának kibontása, azaz a tudományos megismerés és ismeretrendszer lényegi vonásainak számbavétele közelebb visz bennünket az eredeti probléma megoldásá-

hoz, vagyis lehetőséget teremt a tudomány és a kultúra viszonyát érintő következtetések levonására.

Magának a tudománynak a fogalmát első lépésként két vonatkozásban vizsgáljuk: egyrészt összevetjük a valóság eszmei elsajátításának más formáival, mindenekelőtt a köznap megismeréssel, s másrészt kritikailag elemezzük a tudományfogalom néhány széleskörűen elterjedt értelmezését. Ezt követően a tudományt mint tevékenység- és ismeretrendszert jellemezzük, rámutatva — ismeretelméleti szempontból — legfontosabb jegyeire és alapvető céljaira. Mindezek alapján utalunk a tudomány és a kultúra kölcsönhatásának néhány mozzanatára.

### 1. A tudományos és a köznap megismerés

A közgondolkodásban, sőt időnként a szakirodalomban is a tudományt pusztán a mindennapi megismerés kifinomult változataként, a józan ész tökéletesedett formájaként értelmezik. Ezt a nézetet fogalmazta meg például *T. Huxley*, amidőn úgy vélte, a tudomány nem más, mint trenírozott és szervezett józan ész, s úgy különbözik az utóbbitól, mint veterán a kiképzetlen regrutától.

A tudomány és a köznap tudat közötti minőségi különbség tagadása különösen jellemző a pozitívizmusra. Képviselői szerint nem lényegi, hanem csupán fokozati különbség áll fenn közöttük. Így például *H. Spencer* szerint „a tudomány egyszerűen magasabb fejlődése a közönséges tudásnak”. Ezért „sehol sem lehet megvonni a határvonalat és azt mondani: — itt kezdődik a tudomány”<sup>1</sup>. Ugyanilyen álláspontot foglalnak el a pozitívizmus 20. századi képviselői, többek közt *L. Wittgenstein*, aki szerint „az igaz kijelentések összessége a természettudomány (vagy a természettudományok összessége)”<sup>2</sup>; vagy pedig *M. Schlick*, aki úgy véli: „... az ismeretek rendszere nem más, mint a tudományok összessége, a mindennapi élet kijelentéseit is beleértve”<sup>3</sup>. Ezekből az idézetekből kitűnik, hogy a pozitivisták azonosítják a tudományt a „pozitív” tudás egészével, s ezzel eltüntetik a különbséget a tudományos és a köznap megismerés, illetve ismeret között. Felfogásuk szerint a tapasztalati tudományok teljesen lefedik a (megismerés kizárólagos tárgyát képező) jelenségvilágot, minden ismeretet magukba foglalnak.

A pozitívista tudománykonceptió ezen előfeltevése azonban nem állja ki a kritikát: bármiként fogjuk is föl a tudományt, ez nem egyszerűen ismeretek összessége, hanem (legalábbis) valamilyen módon rendszerezett ismeretek együttese, azaz *elméleti rendszer*. S ha ezt elfogadjuk, már pedig ezt a pozitivisták többsége is vallja, sőt a logikai pozitívizmus a tudománynak éppen ezen vonatkozását abszolutizálja, akkor a tudomány, mint rendszerezett elméleti tudás, nem azonosítható a tudással általában, akkor tudományon kívül is lehetséges ismeret (pl. a mindennapi tudás, mint nem rendszerezett gyakorlati ismeretek foglalat), amint volt ismeret a tudomány kialakulása előtt is. Történetileg a tudomány valóban a mindennapi megismerésből alakult ki, de nem egyszerűen ennek tökéletesítése vagy elmélyítése, hanem az emberi megismerés minőségileg új formája, az emberi tudás radikálisan más, magasabb szintje.

A marxista irodalomban a köznap és a tudományos megismerés, illetve tudás

<sup>1</sup> H. Spencer: *Alapvető elvek*. Grill K. Könyvkiadóvállalata, Bp. 1909., 18. és 19. 1.

<sup>2</sup> L. Wittgenstein: *Logikai-filozófiai értekezés*. Akadémiai K., Bp. 1963., 4. 11.

<sup>3</sup> M. Schlick: *A filozófia fordulata*. In: „A Bécsi Kör filozófiája”. Gondolat K., Bp. 1972., 56. 1.



közötti minőségi különbséget sokan és részletesen elemezték<sup>4</sup>, ezért csupán a legfontosabbak vázaltszerű felsorolását adjuk: 1. a mindennapi megismerés gyakorlati jellegű, a tudomány ellenben a történelem során a szellemi munka viszonylag önálló területként elkülönült a mindennapi léttől, minek következtében az elmélet és a gyakorlat kapcsolata közvetetté és áttételessé vált; 2. a tudomány — a mesterségbeli tudást, hogyan-tudást jelentő köznapi tudattól eltérően — elméleti tudás, az okok, törvényszerűségek ismerete; 3. a köznapi megismerés esetleges, véletlenszerű, spontán jellegű, a tudományos megismerés viszont — minthogy itt az ismeretszerzés célként tételeződik — tervszerű, céltudatos és rendszeres jellegű; 4. végül, a tudomány tudatosan dezantropomorfizálásra törekszik, mégpedig dezantropomorfizálja a megismerés tárgyát is, alanyát is. „A tárgyat úgy — írja Lukács Gy. —, hogy magánvalóságát lehetőség szerint megtisztítja az antropológia minden hozzáadásától; az alanyt pedig úgy, hogy valósággal kapcsolatos magatartásával szakadatlanul ellenőrizi saját szemléletét, képzeit és fogalomalkotását abból a szempontból, hogy az objektivitás antropológia torzításai hol és miként hatolhatnak be a valóság elsajátításába.”<sup>5</sup> A dezantropomorfizálás céljaira, miként az ismeretszerzés céljaira, a tudomány kidolgozza sajátos eszközeit, amelyek révén egyrészt kiküszöbölhetők az emberi érzékek korlátai és torzító hatásai, másrészt megvalósítható az állandó önkontroll.

Ismeretes, hogy a mindennapi tudás, különösen napjainkban, egyre több tudományos ismeretet olvaszt magába, állandóan gazdagodik a tudomány vívmányaival, s ennek következtében rendszerezettebbé, megalapozottabbá válik, növekszik pontossága és megbízhatósága. Ennek ellenére ellentétes beállítódásuk továbbra is fennmarad: nem pusztán arról van szó, hogy a tudomány eredményei a „józan ész” számára változatlanul gyakran érthetetlenek, sőt abszurdnak, paradoxnak tűnnek, hanem főként arról, hogy a tudomány a valóság lényegéről nyújt ismeretet, az objektum törvényszerűségeinek megragadására irányul, a köznapi megismerés viszont a tárgyi orientációs kapcsolatokra korlátozódik, az objektumnak csupán a szubjektum gyakorlati tevékenysége szempontjából jelentős vonatkozásait tükrözi vissza. Ennélfogva a köznapi tudás — a tudomány bármilyen sok eredményét vesz is át — változatlanul gyakorlati, mesterségbeli tudás, a tudomány ellenben továbbra is elméleti tudás, az objektum lényegi viszonyainak ismerete.

## 2. A tudomány fogalmának néhány értelmezése

A mindennapi tudattal való egybevetése már rávilágított a tudomány néhány sajátosságára. A tudományfogalom ismertetőjegyeinek számbavételét elősegíti egy-két elterjedt értelmezésének kritikai elemzése.

2.1. A köztudatban, a tudományos életben, de még a filozófiában is széles körben elterjedt az a fölfogás, amely szerint a tudomány bizonyos *ismeretek rendszere*, amely tehát azonosítja a tudományos eredmények, kész ismeretek összességével, amely csupán fogalmak, tételek, elvek stb. együttesének tekinti. Ismeretes, hogy ez a fölfogás különösen jellemző a pozitívista tudománykonceptiókra, mindenekelőtt a logikai pozitívizmusra, amelynek képviselői a tudományt pusztán ismeretrendszerként, vagy még inkább kijelentések logikailag szervezett rendszereként értel-

<sup>4</sup> Lásd pl.: Lukács Gy.: *Az esztétikum sajátossága*. Akadémiai K., Bp. 1965., 1—2. fejj.; Fehér—Hársing: *A tudományos problémától az elméletig*. Kossuth K., Bp. 1977., 2. fejj.

<sup>5</sup> Lukács Gy.: I. m., 133. l.

mezik. Így például *M. Schlick* szerint „minden tudomány (...) ismeretek, azaz igaz, tapasztalati tételek rendszere...”<sup>6</sup> Egyoldalú logikai beállítottságuknak megfelelően csak a tudomány logikai szerkezetének, felépítésének vizsgálatát, a tudományos tételek közötti szintaktikai-szemantikai viszonyok feltárását („a tudomány nyelvének logikai elemzését”) tekintik a filozófia feladatának, s teljesen figyelmen kívül hagyják az új ismeretek keletkezésének, valamint az ismeretrendszerek változásának folyamatát.

A tudomány, természetesen; a tudományos ismeretek meghatározott rendszere is, pontosabban *ismeretrendszerek* (tudományos elméletek) *rendszere*; az ismeret olyan szükségszerű eleme, alkotórésze, amely nélkül nem létezhet. Ugyanakkor a tudományos ismeretek önmagukban még nem képeznek tudományt; így a tudomány fogalma nem szűkíthető le a kész ismeretek, elméletek összességére vagy rendszerére. A tudomány ugyanis egyben az a folyamat is, amelyben ezeket az ismereteket nyerjük. A tudományban, miként a munkában is, „a folyamat a termékben huny ki” (*Marx*), az új ismeret akkor jelenik meg, amikor az adott probléma kutatása lezárult, amikor tehát a megismerés eleven folyamata bevégeződött. Ezért a tudomány nemcsak a termék oldalán „nyugvó tulajdonságként” megjelenő ismeret, hanem a „nyugtalanlás formájában” fellépő kutatás, problémamegoldás folyamata is.

A tudomány, továbbá, magába foglalja azokat az eszközöket, módszereket stb. is, amelyek közvetítésével az ismereteket nyerjük, valamint a folyamatban létrejövő minden terméket, s nemcsak a „végtermékként” jelentkező kész ismereteket. Végül, a tudomány felöleli azt a társadalmi szövetet is, amelynek keretében végbemegy az ismeretek termelése, feldolgozása, terjesztése, elméleti felhasználása, illetve gyakorlati alkalmazásra való előkészítése.

2.2. A marxista filozófiában szokás a tudományt *a társadalmi tudat sajátos formájaként* fölfogni. Ez az értelmezés, bár kétségtelenül segít elhelyezni a tudományt a társadalmi totalitás egészében, végső fokon szintén egyoldalú és pontatlan, mivel a tudományt egyfelől leszűkíti a társadalom szellemi életének területére, s másfelől elsősorban vagy kizárólagosan csak tudattartamként, ismeretként kezeli. A tudomány, mint sajátos objektivációs rendszer, elsődlegesen valóban eszmei természetű, de nem kizárólag az: az eszmei produktumok mellett magába foglalja a tudományos megismerés tárgyiasult eredményeit és materiális eszközeit is, mindazokat az anyagi-tárgyi berendezéseket, továbbá intézményeket és szervezeteket, amelyek valamilyen módon részt vesznek a tudományos ismeretek létrehozásában, feldolgozásában és terjesztésében. Ez az értelmezés egyoldalú azért is, mert az előzőhöz hasonlóan nem veszi tekintetbe, vagy legalábbis nem állítja előtérbe a tudomány egyik legdöntőbb mozzanatát, azt, hogy az objektív valóság eszmei elsajátításának folyamata, a szubjektum megismerő tevékenysége. S itt ismét hangsúlyozni kell, hogy bár elsődlegesen szellemi természetű, mégsem tisztán eszmei-gondolati, hanem egyben anyagi-tárgyi tevékenység is.

2.3. Az előzővel rokon az a fölfogás, amely a tudományt *a szellemi kultúra sajátos területének* tekinti. A tudományos haladás, mint az általános-emberi értékek, s egyáltalában az emberi gazdagság egyik forrása; valóban „része” a szellemi kultúrának és jelentősen előmozdítja annak történeti kibontakozását. Ez a fölfogás azonban szintén egyoldalú: a tudományt ugyanis egyfelől pusztán értékként, tehát kész ismeretként, tudományos elméletként, igazságként stb.; s másfelől csupán ezen eszmei értékek forrásaként, tehát tisztán szellemiként közelíti meg. A tudomány azonban,

<sup>6</sup> M. Schlick: I. m., 56. l.

először is, nem csupán eszmei értékeket hoz létre és foglal magába, hanem anyagi javakat is; másodszor jelentős és egyre növekvő szerepet játszik a tudományon kívüli anyagi javak termelésében; s harmadszor nem pusztán érték, hanem az anyagi és szellemi értékek előállításának és gazdagításának történelmi folyamata is, az objektív valósághoz való sajátos („kulturált”) viszonyulás is.

2.4. A tudományt időnként azonosítják *a kutatás, az új ismeret szerzésének folyamatával*. Az eddigi érvelés alapján nyilvánvaló, hogy a tudomány egyik lényegi vonása az, hogy az objektív valóság megismerésének, szellemi elsajátításának folyamata, a szubjektum megismerő tevékenysége. Ez a fölfogás mégis egyoldalú. Először is, a tudományos megismerés folyamata elválaszthatatlan termékétől, az új ismerettől, a szubjektum megismerő tevékenysége mindig valamilyen eredményhez, valaminek a meg-, illetve felismeréséhez vezet. Egyoldalú ez a fölfogás, másodszor, azért is, mert a tudomány mint megismerő folyamat nem korlátozható a kutatásra, az ismeretszerzésre. Az új ismeret létrejöttével nem zárul le a tudományos megismerés, hanem magába foglalja egyfelől az igazolást, vagyis az új ismeret ellenőrzésének, megalapozásának, bizonyításának folyamatát, másfelől további feldolgozását, elméleti célokra történő felhasználását és gyakorlati célú alkalmazásának elméleti előkészítését is.

### 3. *A tudomány mint tevékenység- és ismeretrendszer*

Az előzőekben vázolt felfogások bírálatából az a következtetés vonható le, hogy a tudomány — ismeretelméleti megközelítésben — elsődlegesen tevékenység- és ismeretrendszer *egységeként* értelmezhető. Ennek megfelelően *a tudomány egyrészt az objektív valóság megismerésének, az objektum eszmei elsajátításának történelmi folyamata, a szubjektum megismerő tevékenysége, másrészt az ennek eredményeként nyert ismeretek történetileg változó rendszere*. A tudomány e két lényegi vonatkozását nem lehet egymástól elválasztani, s főként nem lehet szembeállítani: a tudományos ismeret elsősorban magában a tudományos tevékenység folyamatában és a tudományos megismerés eredményeként létezik. Ugyanakkor a tudományos megismerés is feltételezi a tudományos ismeretet, mégpedig nemcsak elérendő célként, új ismeretként, hanem kiinduló bázisként, „nyersanyagként”, valamint újabb ismeretek termelésének eszközeként is. A folyamat és az eredmény, a tevékenység és a termék kölcsönösen feltételezik egymást, s együtt alkotják a tudományt.

Mi jellemzi mármost a tudományt mint tevékenység- és ismeretrendszert? A fentiek alapján a tudomány mint tevékenységrendszer lényegét az alábbiakban foglalhatjuk össze: *a tudományos megismerés az objektív valóság kollektív visszatükrözésének történelmi folyamata, amelyben a szubjektum szellemileg elsajátítja az objektumot, és ezáltal termeli a társadalom életéhez és újratermeléséhez szükséges ismereteket*; olyan teleologikus folyamat, amelynek alanya aktívan viszonyul tárgyához, minek következtében a nyert ismeretek nem passzív képei, tükörszerű másolatai a valóságnak, bár végső soron azt tükrözik vissza, hanem a szubjektum alkotó tevékenységének eredményei.

A tudományos megismerés mindenekelőtt *céljában, a tevékenység jellegében és eredményében* különbözik az emberi tevékenység más formáitól<sup>7</sup>. A tudomány cél-

<sup>7</sup> Ezzel kapcsolatban felvetődik a kérdés: objektumát tekintve különbözik-e a tudomány az emberi tevékenység egyéb formáitól? Véleményünk szerint erre a kérdésre nem adható egyértelmű válasz. Legelvontabban vizsgálva a kérdést, az válaszolható, hogy a tudományos megismerés is az objektív valóságra irányul, a tudományos ismeretekben, ismeretrendszerekben végső soron — ha

ját általában az új ismeret szerzésében szokás megjelölni. Ez azonban nem pontos: miként a tudományos megismerés folyamata nem zárul le az új ismeret létrejöttével, a tudomány célját sem lehet az ismeretszerzésre korlátozni. Valójában sajátos célrendszerrel van szó, ami — első megközelítésben — közvetlen és távlati célokra tagolódik, s az ismeretszerzés csupán a közvetlen célok egyike.

A tudományos megismerés *közvetlen céljai*:

1. az objektum lényegét, törvényszerűségeit tükröző új ismeretek, mégpedig a valóság adott tartományát a maga összefüggéseiben és totalitásában tükröző *tudományos elméletek alkotása*;
2. az új ismeretek szerzését, a tudományos elméletek kiépítését szolgáló *kutatási módszerek*, anyagi-technikai berendezések, gondolati műveletek, logikai eszközök, empirikus és teoretikus eljárások *kidolgozása és fejlesztése*;
3. az új ismeretek és ismeretrendszerek *megalapozása, ellenőrzése és igazolása*, pontosságuk és megbízhatóságuk fokozása, továbbá a téves nézetek kiszűrése, cáfolása, a pontatlan, egyoldalú elképzelések módosítása, a helytelen vagy kevésbé megbízható módszerek korrigálása, vagyis az önellenőrzés, önkontroll;
4. ezt az önkritikát lehetővé tevő elméleti, gyakorlati és logikai módszerek, bizonyítási eljárások, *ellenőrzési és igazolási módok kifejlesztése és tökéletesítése*.

A tudományos megismerés közvetlen céljaival kapcsolatosan figyelembe kell venni a következő jellemzőit is: a) az emberi nem számára nyújt új ismeretet, a társadalom tudását bővíti; b) igaz és bizonyos ismeretek szerzésére irányul; c) a lényeg, a törvény szintjén tükrözi a valóságot; s végül d) céltudatos, tervszerű és rendszerezett tevékenység.

Az objektum lényegére vonatkozó új, igazolt ismeretek, ismeretrendszerek létrehozása a tudomány közvetlen, de nem végcélja. A tudományos megismerés folyamata éppen ezért nem zárul le a közvetlen célok elérésével. Távlati (stratégiai) céljainak meghatározása érdekében azonban túl kell lépni immanens vizsgálatán, s a társadalmi újratermelési folyamat összetevőjeként kell elemezni. Csak ilyen megközelítésben ragadhatók meg *távlati, stratégiai céljai*, amelyek a következők:

1. az objektív valóság, valamint az ember valóságban elfoglalt helyének, szerepének *megértése*; továbbá az ezt elősegítő eszmei-gondolati eszközök, az elméleti rendszerek valóságra vonatkoztatását szolgáló eljárások kifejlesztése;
2. az objektív valóság *tudatos, tervszerű átalakításának szolgálata*; a tudományos

általában áttételesen, közvetetten is — az objektív valóság tükröződik vissza. Így az elvont válasz csak az lehet, hogy tárgyat tekintve nem különbözik az emberi tevékenység más formáitól, hiszen így vagy úgy, de végső fokon minden emberi tevékenység tárgya az objektív valóság. Kissé közelebből tekintve a kérdést, kitűnik, hogy az egyes tevékenységmódok eltérő módon közelítenek a valósághoz, más és más vonatkozásait más és más formák, eljárások segítségével sajátítják el. Ezért ezen a szinten a tudomány már tárgyat tekintve is többé-kevésbé jól elhatárolható az emberi tevékenységtől, ezen belül a szellemi tevékenységtől egyéb formáitól, pl. a mindennapi megismeréstől. (Amint a 2. pontban láttuk, a köznapit tudat tárgya a valóságnak a szubjektum gyakorlati tevékenysége szempontjából lényeges oldalai: ennek megragadására irányul s ez tükröződik benne vissza. Ezzel szemben a tudomány az objektív valóságot a törvény szintjén ismeri meg és tükrözi vissza.) Végül, ha konkrétan a tudomány közvetlen tárgyát vizsgáljuk, akkor egyértelműen elkülönül a valóság szellemi elsajátításának más módjaitól (pl. a művészettől, az erkölctől stb.). A tudományos megismerés, s főként az elméleti megismerés közvetlen tárgya a valóság egyes mozzanatait, vonatkozásait tükröző, kifejező elemi képmásokból, jelekből, idealizált objektumokból stb., vagyis a tudomány jellegzetes gondolati konstrukcióiból felépülő eszmei modell; az elméleti megismerés közvetlenül ezt tanulmányozza, s az eredményeként nyert elméleti ismeretek is elsődlegesen erre vonatkoznak.

elméletek gyakorlati feladatok megoldására való elméleti előkészítése, valamint az ehhez szükséges módszerek és eszközök kimunkálása;

3. az elsajátított természeti és társadalmi erőknek az emberiség szolgálatába állítása, s ezáltal a természet és a társadalom feletti uralom, vagyis *a nembeli szabadság gyakorlati megvalósulásának előmozdítása.*

A tudomány távlati céljai még egy lényegi vonására, társadalmiságára világítanak rá. A tudomány társadalmisága mindenekelőtt azt jelenti<sup>8</sup>, hogy olyan *történeti képződmény*, amely szükségképpen *társadalmi eredetű és lényegű, a társadalmi totalitás integráns része, és sok szállal kötődik a társadalom más szféráihoz.* A tudomány tehát nem egyszerűen része a társadalomnak, hanem lényegét tekintve társadalmi: társadalmi viszonyokból épül föl, az emberek társadalmi tevékenységének folyamata és produktuma. Másként fogalmazva, a tudomány az embernek mint nembeli lénynak, mint társadalmilag munkálkodó lénynak a tevékenysége és java.

A fentiek már megvilágítják a tudományos ismeret, a tudomány mint ismeretrendszer legfőbb jellemzőit is. *A tudományos ismeret, mint a tudományos tevékenység közvetlen eszmei eredménye az objektum lényegének nyelvi formában kifejezett, objektíve igaz eszmei képmása, s egyben a szubjektum alkotó tevékenységének eredménye.* A tudományos ismeret egyfelől interszubjektív, ezért mindig nyelvi formában, valamilyen jelrendszerben fejeződik ki, a másfelől rendszer jellegű, ezért a valóság adott tartományát mint összefüggő egészt visszatükröző ismeretek logikailag szervezett rendszere, azaz mint tudományos elmélet jelenik meg. A tudomány mint ismeretrendszer nem csupán a már kész, igazolt ismereteket foglalja magába, hanem a tudományos megismerés közbülső termékeit (pl. problémák, sejtések, hipotézisek, modellek stb.), a tudományos tevékenység fogalmi-gondolati eszközeit (pl. fogalmi apparátus, tudományos terminusok, eszmei módszerek és eljárások, módszertani szabályok és elvek stb.), valamint a gyakorlati tevékenységet szolgáló azon útmutatásokat is, amelyek a tudományos ismeretekből, ismeretrendszerekből adódnak. Ugyanakkor a tudományban központi szerepet a már igazolt ismeretek, főként a tudományos törvények és elméletek játszanak.

A tudomány — szociológiai értelemben — a társadalmi totalitás alrendszeréként működő *intézményrendszer* is. A tudományos intézményrendszer legfontosabb elemei a tudományos munkaerő (tudósok, kutatók, tudományos segéderő stb.), valamint a technikai és az információs eszközök. Ide tartoznak továbbá a különböző tudományos társaságok, szervezetek, intézetek, az ezek közötti viszonyok, valamint ezek tevékenysége, működése is. Ebben a széles értelemben a tudományos tevékenység nem csupán a tudományos megismerést foglalja magába, hanem az olyan tevékenységeket is, mint például a tudományos kérdések képzése és továbbképzése; a tudományos szervezetek szervező tevékenysége, a kutató intézetek szervezése és működése, a publikációs tevékenység stb. A tudományos intézményrendszer megítélése szempontjából nem elegendő csupán elemeit számba venni, hanem igen döntő szervezettsége, az elemei közötti viszonyok fejlettsége, együttműködésük hatékonysága is. Röviden: a tudomány mint intézményrendszer a tudományos megismerő tevékenység (kutatás, igazolás, alkalmazás), a tudományos ismeretek és módszerek, illetve ezek rendszerei mellett felöleli a tudomány szélesebb, társadalmi viszonyait, intézményesült formáit, kereteit, valamint ezek tevékenységét is.

<sup>8</sup> A tudomány társadalmi-történeti jellegének részletesebb elemzését adjuk *Engels a megismerésről és a tudományról* (In: „Tájékoztató”, 1978. 6. sz., 7—27. l.), *A tudomány marxi értelmezéséről* (In: „Marx öröksége” kötet, Szeged 1983., 21—29. l.), valamint *Ob obscsesztiwnno-izstoriczeszkom haraktyere nauki* (In: „Acta Philosophica” XXVIII., Szeged 1985., 3—9. l.) című tanulmányunkban.

#### 4. A tudomány mint a kultúra integráns része

A tudomány előzőekben vázolt értelmezése, amely szerint tehát olyan bonyolult, több lényegű társadalmi-történeti képződmény, amelynek két alapvető összetevője a megismerő tevékenység és az ismeretrendszer, lehetővé teszi a kultúra történetileg kibontakozó rendszerében elfoglalt helyének, szerepének feltárását. E cél azonban, amint már a bevezetésben említettük, megköveteli a kultúra egyoldalú, leszűkítő fölfogásainak meghaladását. Hiszen például a német kultúrafilozófiai hagyományban gyökerező értelmezése, amely a művészetek kitüntetettségét hangsúlyozza, éppúgy alkalmatlan e kapcsolat sokoldalúságának bemutatására, mint a természettudományok kitüntetettségét valló pozitivistá tudománykonceptió. Ugyanígy nem teszi lehetővé, véleményünk szerint, a tudomány és a kultúra sokszálú kölcsönhatásának feltárását az, a marxista filozófiában is jelentkező álláspont, amely a kultúrát valamilyen módon az egyénre, a személyiségre korlátozza, pl. az emberi képességek kibontakozásának folyamatát, vagy az emberi lét személyes aspektusát látva benne.

A továbbiakban azokhoz a kultúrafölfogásokhoz csatlakozunk, amelyek a társadalmiság történeti kibontakozásával kapcsolják egybe<sup>9</sup>, a külvilághoz való sajátos viszonyulásként és egyben társadalmi hatóerőként fogják föl, aminek segítségével az ember elsajátítja a külvilágot, uralma alá hajtja a természetet és a társadalmat. Ebben a megközelítésben azonnal kitűnik az előzőekben említett kultúrafilozófiai fölfogás elégtelensége: a tudomány nem szembenáll a kultúrával, hanem annak integráns része, egyik meghatározó eleme és előrevivője. A tudomány kulturális lényege elsősorban abban fejeződik ki, hogy maga is a társadalmiság hordozója és a külvilághoz való „kulturális” viszonyulás megnyilvánulása.

A fentiekből levonható az a következtetés is, hogy a tudomány — különösen napjainkban — nem egyszerűen a szellemi kultúra, hanem egyáltalában a kultúra (tehát az anyagi és szellemi kultúra) szerves összetevője és létrehozója, hiszen egyfelől maga sem tisztán eszmei értékek foglalatja, hanem ezekkel együtt anyagi javakat, tárgyasult produktumokat is magába foglal; s másfelől nem csupán a társadalom szellemi életét és eszmei értékeit gazdagítja, hanem egyben az anyagi gazdagság egyik forrása, az anyagi javak termelésének egyik ösztönzője is.

A tudomány sokoldalú beépülése a kultúrába és sokféle hatása a kultúra legkülönbözőbb (anyagi és eszmei) elemére maga is történelmi termék. A tudomány kialakulásának időszakában, sőt mondhatni a prekapitalista társadalmak egész időszakában elsődlegesen, vagy talán kizárólagosan mint szellemi értékek forrása és eszmei jóként fellépő igaz ismeretek foglalatja jelenik meg; s hatása is szinte kizárólag a szellemi kultúrára (pl. ideológia, filozófia, erkölcs, vallás stb.) terjed ki. A tőkés társadalom és a gépi nagyipar megjelenésével egyfelől, s a kísérleti természettudomány kialakulásával másfelől fokozatosan megváltozik a helyzet: egyrészt maga a tudomány anyagi és szellemi tevékenységek, viszonyok és objektivációk bonyolult rendszerévé alakul át, s másrészt egyre növekvő hatást gyakorol a társadalom gazdasági életére, mindenekelőtt a technikára, majd pedig (a munkásság osztállyá szerveződésével kezdődően) politikai életére is; hogy végül napjainkban — közvetlen termelőerővé és a tudományos-technikai forradalom motorjává válva — egyre inkább áthatja a társadalom egészét és valamennyi szféráját (beleértve, amint korábban láttuk, a mindennapi létet és tudatot is).

Miben fejeződik mármost ki a tudomány kulturális funkciója? Minthogy a kul-

<sup>9</sup> Lásd pl.: Horváth J.: *Természettudomány és kultúra*. In: „A filozófia időszerű kérdései” 66. kötet, 7—44. l.

túra fogalmát a társadalmisággal kapcsoltuk össze, *a tudomány kultúrában betöltött szerepe mindenekelőtt távlati céljainak*, vagy szélesebben *alapvető funkcióinak megvalósulásában ölt testet*. Ennek megfelelően kultúrára gyakorolt hatását a következőkben foglalhatjuk össze:

1. a tudomány közvetlenül is létrehoz, s ennél fogva magába foglal eszmei értéket (új ismereteket, elméleteket, magyarázati módokat stb.);
2. ennek következtében egyre inkább lehetővé teszi az objektív valóság és az ember valóságban elfoglalt helyének, szerepének megértését;
3. elősegíti a társadalom szellemi életének más területein (pl. erkölcs, művészet, filozófia stb.) is az eszmei értékek létrehozását és tökéletesítését;
4. előrevive a termelőerők, a technika fejlődését, a társadalmi reprodukciós folyamathoz szükséges anyagi javak és eszközök előállítását, hozzájárul a természeti korlátok visszaszorításához, s ezáltal a természet feletti uralom kivívásához;
5. növekvő mértékben kínál az emberi tevékenység számára elméletileg megalapozott alternatívákat, cselekvési modelleket stb., elősegítve ezáltal a társadalom tudatos irányítását és átalakítását;
6. mindezek következtében a tudomány az egyik leghatékonyabb eszköz a természet és a társadalom feletti uralom kivívásában; a nembeli szabadság megvalósulásában.

A tudomány és a kultúra kapcsolatát elemezve, utalni kell e kölcsönhatás másik oldalára is: nemcsak a tudomány járul hozzá egyre növekvő mértékben a kultúra történeti kibontakozásához és gazdagodásához, az anyagi és szellemi javak-értékek előállításához, hanem a tudomány is minden korban az (anyagi és szellemi) kultúra befolyása alatt áll. Ennek a behatásnak egyetlen konkrét vonatkozását emeljük ki: a tudományos megismerést mindig behatárolja az adott kor általános szemléletmódja, „világlátása” (pl. az, hogy a világot dinamikusként vagy statikusként, diszkrétként vagy kontinuosként, sokaságként vagy individualitásként, determináltként vagy indetermináltként stb. fogják föl). Ezen általános szemléletmód kialakításában az adott társadalmi-gazdasági alakulat szinte valamennyi összetevője (a termelőerők fejlettsége, az uralkodó termelési viszonyok, az osztályérdekek, a politika; a jog, az erkölcs, a vallás, a művészet, s főként a tudomány és a filozófia) részt vesz, ilyen vagy olyan módon formálja azt. Azt is mondhatjuk, hogy ez az általános szemléletmód az adott társadalom anyagi és szellemi kultúrájának a kifejeződése, s mint ilyen, a tudomány társadalmi meghatározottságának egyik tényezője. Az említett kölcsönhatás másik vonatkozása tehát abban foglalható össze, hogy a kultúra történeti kibontakozásával és gazdagodásával a tudomány mint tevékenység- és ismeretrendszer is átalakul, gazdagszik, a valósághoz való viszonya, az emberek tudományos tevékenysége és tudományban való együttműködése egyre kulturáltabbá válik, egyre inkább kultúrával „telítődik”.

A. Кочонди

## НАУКА И КУЛЬТУРА

Как в повседневном сознании, так и в специально-научной и философской литературе наблюдается упрощенная картина в отношениях науки и культуры. По мнению автора, раскрытие многостороннего и исторически развёртывающегося взаимовлияния между наукой и культурой предполагает глубокий анализ содержания обоих понятий, а также исторический подход к их сущности и их взаимовлияния. Данная статья — среди многочисленных задач — стремится в первую очередь к выявлению понятия науки, главных её признаков.

В связи с характеристикой понятия науки автор сначала сопоставляет научное познание с другими формами идейного освоения действительности, в первую очередь, — с повседневным познанием. Вслед за этим дается критический анализ некоторых распространенных толкований понятия науки, а затем на основе этого автор характеризует его как своеобразную систему деятельности и знаний. Автор рассматривает науку в качестве такого сложного, многосущностного, общественно-исторического образования, главными двумя компонентами которого являются познавательная деятельность и система знаний. Заключительная часть работы показывает науку как органическую часть культуры, раскрывая, с одной стороны, роль науки в культуре, а с другой — влияние культуры, оказываемое ею на науку и ее развитие.

*András Kocsondi*

## SCIENCE AND CULTURE

There prevails an oversimplified view about the relation of science and culture both in common knowledge and in scientific and philosophical literature. According to the author the disclosure of that many-sided and historically developing interaction, which exists between science and culture, assumes a thorough analysis of the content of both concepts, and, furthermore, a historical approach of their essence and their interaction. Concerning these tasks the essay, in the first place, undertakes to outline the concept of science and its main features.

In characterizing the concept of science scientific cognition is firstly compared with other forms of spiritual attainment of reality, first of all with that of everyday cognition. After that a critical analysis of a few frequent interpretations of the concept of science is provided. On the basis of this material science is characterized as a special kind of system of action and of knowledge. Science is considered by the author as a complicated social-historical formation, having more than only one essences, and whose two, most important constituents are cognitive action and the system of knowledge. In the concluding part of the essay science is delineated as an integral part of culture, disclosing the role of science in culture, on the one hand, and the effect exercised by culture on science and on the development of science, on the other.



B. A. ZAJCEV

## A HUMANISTA GONDOLATFEJLŐDÉS SAJÁTOSSÁGAI OROSZORSZÁGBAN

A humanizmus problémája napjainkban egyre inkább aktuálissá válik. A tudományos és technikai haladás nagy hatást gyakorol a társadalmi folyamatok fejlődés-menetére, de létrejön az ember alapvető természeti és kulturális-történeti életének a reális veszélyeztetése is.

A mai tudományban a humanizmus fogalmának két értelmezése ismert; egy tágabb (kiszélesített) és egy konkrét történeti. Az első úgy szemléli a humanizmust, mint emberszeretetet, időtől független, permanens humánium fejlődést az emberben, minden nép kultúrájában és minden történelmi korszakban.

A második — a humanizmus konkrét történeti értelmezése — összekapcsolja a világ kultúrájában XIV—XV. században végbement újjászületés változásmenetével. A humanizmus alapja: az emberi személyiség önértékének a felismerése, elszakadás az „Isten-centrikusságtól”. Megváltozott (az elszámolási) értékelési szempont, ha régebben minden az istennel függött össze, most minden az emberrel kapcsolatos. Ahogy M. Bahtyin mondta, a horizontális élethierarchia, amelyben meghatározó helyet az Isten foglalta el, módosult, a központba az ember került. A személyiség felfedezése az az általános eszme, amely képes volt egyesíteni az európai újjászületés különböző nemzeti-regionális variánsait. Figyelmen kívül hagyva, hogy a humanizmus, a szó sajátos értelmében ideológiai fenomén, ahogy az újjászületés korszakában keletkezett, a humanista tudat előfeltételeit már a régi időkben történetileg konkrétan értelmezték. Mi humanizmusnak nevezzük az olyan viszonyokat, amelyek elvi alapja: a jó, az igazságosság, szabadság. A humanizmus feltételezi a szociális létezés empirikus viszonyaira való specifikus, teoretikus reflektálást, mint pl. a személyiség társadalmi odaadásának lelkesítő pátoszát, emberi önmegalapozását a földi életben, a reális, valóságos világban. A humanizmus bármely történeti formája feltételezi a társadalom és a személyiség konkrét kölcsönhatását, e személyi és társadalmi érdek megfelelését, amelynek alapján formálódnak az elképzeléseink, az emberi személyiség autonómiájáról, értékéről és egyediségéről. A humanizmus központi problémáját jól jellemezte A. I. Herzen: „Megérteni minden mélységet és valóságot, megérteni a személyiség jogának szentségét, és nem megsemmisíteni, nem széttrönni a társadalmat atomjaira — legnehezebb társadalmi feladat. Ezt minden bizonynyal a jövő társadalmá lehetővé teszi; a múlt soha nem engedte meg.” (I. c. 62/: T. o.)

Az őstársadalomban az univerzális prizma, amelyen keresztül a világ adott volt, hogy a társadalmi viszonyokat vérségi karakterűnek tekintették. Az őstársadalom emberéről beszélve A. F. Laszev megjegyzi: „Számukra a természet jelenségeinek megmagyarázása legmeggyőzőbb volt a rokoni kapcsolatok segítségével. Ezért számukra az ég, a levegő, föld, tenger, földalatti világ nem volt másképpen elképzelhető, mint egy egységes rokonsági közösség, az embertől lakottan, és magával vonva ilyen vagy olyan rokoni kapcsolatokat, és megteremtve az első ősközösségi kollekti-

vizmust, a társadalmi gazdasági formák történetében.” (2, c.7) A mitológia annak a tudatnak szintjén keletkezett, hogy az ősember még nem tudta magát elkülöníteni a hordától és törzstől szükségleteivel és érdekeivel ugyanúgy, mint nem volt képes a természettől sem elszakítani önmagát. Szubjektív átéléseit és benyomásait, amelyek a környező valósággal való összeütközés során keletkeztek, a valóságra vitte át, és önmagában nem igyekezett ezeket megmagyarázni. Az elképzeléseiben megalkotott egy specifikus realitást, amelynek keretei között elképzelt magának egy sajátos életet és valóságot. A mitológiai világ még nem különült el tudatában a valóságos világtól, éppen ezért nem volt képes úgy elgondolni, mint annak visszatükrözését. A mítosz nem képes megmagyarázni a világot, a mítosz nem követel bizonyítékokat, a mítoszban az él, hogy nem az élet ábrázolása, hanem maga az élet. A történelmi fejlődés magasabb fokán megteremtődtek annak a feltételei, hogy az emberben tudatosodott a világtól való sajátos elkülönülése, és megszületett a világról való elgondolkodásnak is a szüksége. Ennek a magasabb fejlődési szintnek kifejezéseként megjelent, a mítoszhoz való viszonynak egy lényegében új, nem mitológiai, hanem allegorikus formája, amely az antikvitást jellemezte. Az antikvitás az embert belefoglalta a dolgok természetes rendjébe, őt élőnek tekintette a más lények között, aki a sorsnak engedelmeskedik. Mint ahogy a hatalmas Achillesz nem a természettől vagy saját erőfeszítéseitől lett hős, hanem az olimposzi istenek kegyelméből. Az ő sorsa „az achilleszi sorsok”, az eleve elrendelés.

A középkor élesen szembenállt az antikvitással. Az ember egyedüli helyet foglal el a világban. Benne két világ találkozik, a természeti és természetfeletti. Az antikvitásban az ember szabad, de csak a kozmikus világ keretei között. A kereszténységben az ember csak annyira szabad, hogy fellázadhat Isten ellen. Az ember szabadsága leszűkített; törekedhet a jóra vagy rosszra. Dosztojevszkij felfogásmódja a keresztény tudat felfogásmódja: az ember szabad; tehát választhatja a rosszat. A középkor világnézetének alapvető specifikuma a középkori termelési viszonyokban rejlik, amelyek visszatükrözése a személyes szolgálat és hit, „Korporatív” perszonalista etikája. Az ember öntudatát, mint személyiségtudatot, nem az individuális sajátosságok határozzák meg — amelyek megkülönböztetik a többitől, hanem a kölcsönös feltételezettség, a közösségi kifejeződés. Individuális-személyi olyan értelmezésben, hogy egyesítik az embereket korporációkban azzal a céllal, hogy végeredményben mindenkiket egyénivé és egyenlővé tesz az emberiség közös sorsa: az eleve elrendelt keresztény bűnbeesés. Az ember, biológiai léte nem jelent a keresztény antropológiában önmagában értéket. Ezt a nézetet jellemzi Auerlach, „Mindenféle védelem mellett, a szerzetesrendben, amelyben az ember magára öltötte a szerzetesruhát, szükségszerűen hiányzik az emberhez való megértő viszony, ahogy ő felöltötte a szerzetesi egyenruhát, alatta nem lesz semmi, csak a csupasz pad, hajlamosság az öregségre és a betegségre, amelyet megszab a halál és a mulandóság. Ez, ha tetszik, az osztársadalmi egyenlőség radikális teóriája, de nem az aktív politikai tevékenység értelmében, hanem abban, hogy az élet elértéktelenedése utolér minden embert, hogy az ember ne tevékenykedjen, minden hiábavaló, és bár az ösztönök az embert tevékenységre és az életre való ragaszkodásra serkentik, minden felesleges az életben: az értékek és érdekek is.” Ezzel magyarázható a középkor személyi karakter nélküli irodalma. Az alkotásaiban az ember törekedett önmagát mint személyiséget kifejezni. A kifejtés stílusát a kánon szigorú szabályzata, követelményei határozták meg. A középkori irodalomban kevés pszichológia van. Ha megfigyeljük D. Lihacsov XI—XIII. szd.-i orosz festőt, nem az ember pszichológiáját írja le, hanem a politikai meggyőződését, nála nincs belső világ, amely külön lenne a külsőtől.

A reneszánsz idején az emberkonceptióban élesen összeütközik az antik és a

vallásos felfogás. Végbemegy az embernek mint individuumnak a kitárulkozása De ez nem az antikvitás visszatérése, hanem a burzsoá individualizmussal való összefonódása.

A kor tudataként először jelent meg az ember a világegyetem központjában, mint annak koronája és célja, elvezetve az igazi természet ideájához, az ember a világnézet talpkövévé vált.

A burzsoá társadalom létrejöttének időszakában a burzsoá felfogások elvezettek a társadalmi és természeti lény különbségének a reális megértéséhez: fölrendelték az ember természetit a társadalminak. A burzsoá valóság azt a tudatot szülte, hogy egyetlen reális világ: a dolgok világa. És ez nem volt véletlen. A burzsoá által létrehozott politikai eszmék egyike a szociális egyenlőség volt, a rendi kiváltságok megszüntetésével arra hivatkozva, hogy az emberek születésüknél fogva természetszerűleg egyenlők. A természeti egyenlőséget úgy értelmezték, hogy az véletlenül adott és különbözik a társadalmi egyenlőtlenségtől, amely létrehozott, nem véletlen, és valamilyen torzulás. Így a társadalom eljutott a természeti és társadalmi különbségének általános világnézeti ideájához, de a materiális és a szellemi, az objektív és a szubjektív különbségéhez is, végső soron az opposíció jelenségéhez. Ez az ideál, adott feltételek között jelentette: az isteninek a természetibe való átmenetét, és ezt kimutatva az emberi tevékenység legkülönbözőbb szféráiban. Pl. a művészetben felkeltette az érdeklődést az ember természetének kezdeteire (fejlődött a portré, érdeklődés az antik művészet iránt, ezzel összhangban arra való törekvés, hogy a természeti ábrázolást nemcsak az emberben, hanem a dolgokban is visszaadják (a művészet naturalizálása) és bővítették a szükséges eszközöket, módszereket (perspektivikusság, fény, és árnyék, arányosság.) A természetinek a társadalmi felett játszott elsődleges szerepének a képzete jellemző volt a tudományok állapotára.

Így tehát a humanizmus tudata, a leszűkített konkrét történelmi értelemben: először Antropocentrikus, másodszor individualista, harmadszor burzsoa. A humanizmus formáját tekintve az antikvitás újjászületése, tartalmilag a burzsoá individualizmus megelőzése. A humanista tudat elvileg nem monológ, felosztja a világot két nem egyenértékű félre; — az ember világára és a természet világára. A klasszikus humanizmus krízise A. Blok szerint akkor következett be, „...amikor az európai történelem arénájában megjelent egy új mozgatóerő, nem a személyiség, hanem a tömeg.” (4, c. 94) A humanizmus orosz variánsa a történelmi társadalmi fejlődés specifikumai következtében jelentősen különbözik az európaiktól. A forradalom előtti orosz gondolkodás, de a mai burzsoá felfogás még inkább tagadja, hogy Oroszországban a humanizmus létrejöhetett volna. A humanista eszmék hatékonyságáról a Péter előtti moszkvai oroszországban csak nagyon kis mértékben lehetett beszélni. A bennünket érdeklő kérdés elmélyültebb tanulmányozására nem előbb, mint a XIX. sz. második felében adódik mód, amikor intenzívebb és szélesebb mértékben adatott lehetőség a régi orosz kultúra kész értékeinek és tárgyi emlékeinek a tanulmányozására. Sajnos az orosz középkor kultúráját mi csak egyes elkülönülő vonásaiban ismerjük azt, ami a palovec és tatár betörések után megmaradt, és különösen a kulturális átalakító tevékenységet. A régi orosz kultúra nagy halmaza semmisült meg, a XX. szd. 20—30-as éveiben. A trockista elhajlók és még inkább a „kozmodopolita átalakítók”, szó szerint megsemmisítették Oroszország történetét; pl. kül.ker.-ben 1928—33-as években 1087 tonna műalkotást vittek ki külföldre, (5 c. 96) és ez a külkereskedelmi exportban nem tett ki egy százalékot sem, de szükség volt traktorokra és más eszközökre. Az orosz történelemből a történészek írásaiból erről nem maradtak nyomok. A felvilágosodás — hirdették sokan — nem ment végbe a sötétség, barbárság bizánci-ázsiai birodalmában. Az a kérdés vetődik fel akkor mégis, hogyan volt

lehetséges, hogy az ilyen történelem alapja és feltétele volt napjaink fejlődésének; összességében a történelem mégis elvezetett az 1917-es évekhez. Világosan összegezhethetjük, ez a történelmi fejlődés tette lehetővé, egy új társadalom létrejöttét, amely ma a Föld egyhatodát magában foglalja.

Továbbmenve a régi orosz kultúra pompás produktumai (mongolok előtti városok: Kiev, Novgorod, Vlagyimir stb., a festészet, a krónikák, (nyírfakéreg posta) stb.) — teljességében elégségesek arra, hogy a régi Oroszországot a XI—XIII. szd.-i európai országok élvonalába helyezzük, de ez kevés ahhoz, hogy a régi orosz kultúra szélességét és mélységét megismerhessük.

A mai kutatások (D. Likacsova, H. Klobanova, M. Alekszejeva stb.) meggyőzően bizonyítják a humanizmus meglétét a régi orosz kultúrában. A specifikus jellege abban állt, hogy a XIV—XV. szd.-i Oroszországban „a felvilágosodásban az antikvitáshoz való visszatérésnek nem volt gyakorlati jelentősége”. (6. C. 118) Több tudós. írja: rendkívül jelentős dolog, a mongolok előtti orosz kultúrához való visszatérés; ez Oroszország antikvitása”.

A korszak Oroszországa független volt a kereszténységtől, és a kultúrája nem váltott ki szenzációs jelenségeket. Ez volt az egyik ok, hogy az előfelvilágosodás nem ment át felvilágosodásba, a fő különbség a valláshoz való viszonyban található. A filozófiai eszmék minőségileg uralkodó formája, amely a keleti vallások eszmei életében funkcionált, hosszú időn keresztül a keleti patrisztika volt. A filozófia absztrakciók színvonala az elmélet kidolgozottsága, a kategóriák kimunkálása még nem volt elégséges a humanizmus eszméjének megalapozásához. Itt nem volt sok éves tapasztalat a szisztematikus filozófia oktatásban, sem iskolái nem voltak az absztrakt filozófiai gondolkodásnak.

A filozófia kettős természete, mint a lét megalapozásának teoretikus ismeret-elmélete, és mint világnézet, a tevékenység praktikus szellemi elsajátításának a formája, megfelelően összeötvözi a tudást és a meggyőződést, meghatározza ennek megfelelően a filozófia kettős létezési képességét, mint formákat a) szellemi, b) szellemi-praktikus valóság elsajátítását. Ami a hazai kultúrát illette, számára lehetséges volt a filozófiai élet képességének az átalakítása, mint olyannak, amely a valóság szellemi praktikus átalakításának a formája, és hogy minél gyorsabban összeforrjon azzal az újjal, amely a gyakorlati lépések megtételét jelenti. És habár már hazai talajon is kezdett megjelenni a humanista eszmék szükséglete, ez még hosszú ideig nem tudta kielégíteni a Nyugat-európai filozófiák elsajátításának hiányát, amit a nem megfelelő egyházi kultúra ereje is gátolt. Ahogy V. Nyiesik ukrán kutató rámutatott „A fogadási készség, a már kidolgozott humanista kultúra formái iránt, már megszületett Ukrajnában és Bjeloruszsiában, és némely egyházi iskolába is behatolt. Ahogy ez a folyamat előrehaladt, a korai humanizmust sikerült meghaladni, a humanista eszméket elsajátították, és a sajátos tradícióknak megfelelően átgondolták, ezek beleépültek kulturális filozófiai megalapozásba”. (7 c. 34) Ugyanakkor a társadalmi gondolat és a kultúra fejlődésének minden specifikuma mellett, erősíti meg D. Lihacsov „...Az újjászületés lényege, az emberi személyiséghez való új viszony akkor már nálunk megvolt”. (8 c. 118) Az utóbbi idők kutatásai csak megerősítik ezt a következtetést. Mi a régi orosz kultúra magas művészeti értékének a feltárása küszöbén állunk, bizonyítja Lihacsov a legutóbbi fellépéseiben.

Az orosz társadalmi gondolat fejlődésének bennünket érdeklő legfőbb sajátossága abban van: *leküzdvé a burzsoá egocentrikus humanizmust, felváltotta a népiessé, az orosz öntudat típusával.* Az egész orosz irodalom annak az ötvözte, hogy tagadja a burzsoá tudatot és erősíti a népiséget. Az orosz humanizmusnak sikerült elkerülnie azokat a destruktív változásokat, amelyeknek az európai humanizmus alárendelő-

dött. Az orosz gondolat élesen és tudatosan fellépett az egoizmus ellen (Szamsztva „Sámsonizmus”), ahogy a XVIII. szd.-i orosz szövegekben leírták, gazdagság és látnoki készség, a boldogság alapjai, az egyéni és társadalmi fejlődés kritériumai, az ember partikularitása és a magánkultúra ellenében. A kapitalizmusnak még nem sikerült „megszületnie”, már átértékelődött, mint progresszív társadalom. A középkori irodalomban ez a sajátosság a következő szerzői kezdő formulában jelentkezett: „Ez az a kórus ... amelyben az egyszólamúság uralkodik”. (D. Lihacsov)

A bemutatott jellegzetesség gyökerei mélyen benyúlnak az orosz történelem karakterébe. A XIII–XVIII. sz.-ban ugyanúgy, mint később I. Péter korában, a XIX–XX. században az orosz föld nem kevésbé, az utolsó száz évben is, pusztító külső betörésnek volt alávetve, gyakran egyszerre több oldalról is. Ezen a földön keletkezett hatalom (állam) hogy létezhesen a betolakodó ellenséggel szemben, kénytelen volt a saját népétől hatalmi eszközökkel megkövetelni, annyi anyagot, munkát és életet, amennyi a győzelemhez szükséges volt, így gyorsan távol került a politikai függetlenségtől, kénytelen volt mindent átadni, ez nem számított. *Politikai centralizáció, fegyelem, a patriotizmus ereje* az orosz történelem karakterisztikus jegyei, aminek alapján kikristályosodott a népi karakter.

A neves orosz történész, Pavlov Csilvanszkij N. P. írta: Az orosz társadalmi rendszer legkezdetén a moszkvai időkben a személyiséget teljesen alárendelték az állam érdekeinek. A moszkvai Oroszország életének a belső állapota, állhatatos harca a létezésért a keleti és nyugati szomszédaival, a népi erők határtalan megfeszítését követelték. A társadalomban fejlett volt az a tudat, amely minden erőből az elsődlegesen, kötelesség teljesítését jelentette az állam iránt, és áldozatvállalást az orosz föld védelméért, a pravoszláv keresztény hitért. A szolgáló ember egész életén keresztül köteles volt katonai szolgálatot teljesíteni, és haláláig küzdeni a nagjokkal, németekkel, nem sajnálva az életet sem. A kereskedők és a szabad parasztok kötelesek voltak vagyonukat feláldozni, a harcolók megsegítésére. A társadalom minden osztálya kötelezve volt szolgálatra vagy adóra, hogy a cári parancsnak megfelelően minden erődítmény szilárdan és megingathatatlanul álljon”. (9. c. 223) Íme ezért van a nemzeti tudat fejlődésében, a közösségnek, nemnek, a haza védelmének ideája (szobornosztj „együttes” részvétel a forradalom előtti gondolkodók kifejezésével élve) ily módon uralkodva, a magán, az egyéni, az individuális felett.

Sajátságos ebben az értelemben „a személyiség” szó szemantikai változása. A régi orosz nyelvben a XVII. szd.-ig nem volt szükséglet olyan szó iránt, amelyik megfelelne a mai felfogásunknak a személyiség, individualitás sajátosságairól. Az ősi orosz világnézet rendszerében, az egyes ember jellemzőit meghatározták, az istenhez, a közösséghez, a világhoz, a társadalom különböző rétegeihez, a hatalomhoz, az államhoz a szülőföldhöz stb. viszony. Természetesen a személyiség bizonyos jegyei — (pl. egyediség, feltételezettség, elkülönültség, a jellem következetessége, a tevékenység koncentrálttsága és motiváltsága) — élők, magától értetődőek voltak a régi orosz ember tudata számára. De ezek meglehetősen szétszórtak voltak a különböző emberi karaktert kifejező elnevezésekben („ember”, „emberek”, „személy”, „élő”, „létező” stb.). A XVIII. századig a régi orosz ember társadalmi és művészeti tudata számára idegen volt a konkrét egyén, egyediségének, individualitásának és öntudatának, a többi embertől való elkülönülésnek a fogalma, úgyhogy az „én” a szubjektív jegyek és tulajdonságok hordozója. (Ez a helyzet kihangsúlyozódik, illetve megerősítést nyer részleteiben abban is, hogy a régi orosz irodalomból ténylegesen hiányoznak olyan műfajok, mint: az életrajzok, az önmagukról szóló elbeszélések, az irodalmi portrék stb.)

A perszóna, és személyi szavak a XVI–XVIII. században kerültek be az orosz

irodalmi nyelvbe, és nem jelentették az individuális felépítettségét, morális sajátos igazságát és hajlamát az emberi elkülönülésre. Ezek a személy hivatalos helyzetét fejezték csak ki, az ő társadalmi, politikai, illetve állami sérthetetlenségét és fontosságát. A XVIII. században a személyiség szó legalább két jelentéssel rendelkezett. 1. csípős vélemény, kasztráció; 2. mindent, a kapcsolódó személlyel, az első széles körökben elterjedt volt, a másodikkal ritkán találkozhattunk (10).

Csak a XIX. szd. 20—30-as éveiben, erősödik meg a személyiség szó az orosz irodalmi nyelvben, normál értelemben, azaz úgy mint egyetlen, a világot sajátos visszatukröző, alkotó. Létrejön a személyiség antinómiája egyik oldalról, és a közös vagy társadalmi a másik oldalról. A 40-es évek orosz nyelvében, a művészi irodalomban, publicisztikában, az intelligencia nyelvében a „személyiség” szó a világnézet központi fogalma. A személyiség szó szemantikai fejlődésében az orosz nyelvben következtek olyan események, mint a személyiség történeti szerepéről folytatott élő viták. (P. Lovov és G. Pletanov munkái.) Nem volt jelentéktelen az a hatás sem, amelyet a személyiség szó fejlődésére Dosztojevszki F. és V. Szlovjév gyakoroltak. A XIX. szd. 60-as évétől kezdődően az orosz nyelvben felerősödnek olyan szóösszetételek, mint „a személyiség fejlődése”, „a gondolkodó személyiség”, „szent személyiség”, szélesedett a szó jelentésköre, amelyben így vagy úgy beledolgozott a személyiségfogalom tudományos megalkotását kielégítő legutóbbi idők tradíciója is.

Ily módon a középkor tudatában a „személyiség”-nek, vagyis a jogok szubjektumának a különböző típusú korporációs szervezeteket tekintették. Az „Orosz Igazság” címet viselő törvénykönyv nem a társadalmi kontextuson kívüli embernek okozott kárért helyez kilátásba büntetést, hanem a fejedelem katonájának, a kereskedőnek, a köznép képviselőjének, a földöntúli boldogság reményében pedig a „keresztények”, az „igazhitűk” csoportjához tartozókat kecsegtették stb. Minél jelentősebb volt a csoport, amelyhez az ember tartozott, annál magasabbra értékelődött az ember. Az ember önmagában sem személyes értékkel, sem személyi jogokkal nem rendelkezett. Azonban nem szabad ebből azt a következtetést levonni, hogy az ember elnyomott és jelentéktelen volt. Mint ahogyan M. Latman is megjegyzi, a középkori tudatba „a rész geomorfja az egésznek”, a rész nem az egész töredéke, hanem annak szimbóluma. Tartalmát tekintve a rész egyenlő az egészszel” (11, 17. old.). Az ember, mint a hatalmas egész jelentéktelen része (például az orosz feudális rend tagja), a szóban forgó egésznek képviselte. A feudalizmusnak ezen sajátosságával kapcsolatos még az olyan jellegzetesség is, mint a sorrendiség. A hadjáratban, a tanácskozásokon vagy a lakomákon ezt vagy azt a személyt megillető hellyel kapcsolatos viták, amelyek az újkor racionálisan gondolkodó történészei szemében értelmetleneknek és butának tűnnek, a középkori kultúrában fontos jelentőséggel bírt: ez a vita az adott társadalmi rendszer hierarchiájában elfoglalt helyről folyó vita volt. S mivel a személyiség valóságát az adott struktúrához való tartozása határozta meg, amelynek a személyiség önmaga jelképe volt, a vita magának a személyiségnek a realitásáról folyt. Helyének elvesztése önmaga létének megszűnését jelentette. Annak az egyénnek, aki nem volt tagja a rendszernek, nem volt súlya, jelentősége, s ellenségnek tekintették.

I. Péter Alekszej fiához írt levelében a következőket írja: „Hazámért és népemért mindig kész voltam földözni akár életemet is, s hogyan tudnálak én téged haszontalanul megsajnálni?” (12, 4. old.)

A személyiségi motívum fejletlensége egyrészt biztosította az orosz állam rendkívüli szilárdságát a válságok időszakában, a külső ellenségek ellen vívott fegyveres harcok éveiben; másrészt a politikai életet lagymataggá tette, a széles néprétegeket megakadályozta abban, hogy ismeretekre, gyakorlatra tegyenek szert a társadalom

irányításában, elősegítette a társadalmi engedelmesség kialakulását; a cárizmus szilárdságának illúzióját keltette, ami végső soron táptalajul szolgált a személyi kultusznak, s mindez a politikai élet átépítésének időszakában fékezte a demokratizálódási folyamatot.

A személyiségi tudat fejlődése, az emberi méltóság érzésének felismerése Oroszországban nehéz utat járt be. A. Homjakov, a szlavofil ideológusa a következőket írta: „Az emberiség tevékenysége, munkája kétféleképpen nyilvánul meg: a társadalom fejlődésében és a személyiség fejlődésében; Oroszországnak az első adatott meg, de itt az ideje, hogy a másodikból is részesedjék”. (13, 663—634. old.)

A humanista gondolkodás szempontjából különös jelentőséggel bírt a felvilágosodás kora (a XVIII. sz. második fele), amely abból az elképzelésből indult ki, hogy a legnagyobb értékkel a reális dolgok rendelkeznek, s nem pedig a jelek és a szimbólumok: kenyér, víz, élet, szerelem. Nem pedig a pénz, az egyenruha, a beosztások és a rangok.

A felvilágosodás abból indult ki, hogy a realitás legfelsőbb foka az egész, nem pedig a rész, a töredék; az létezik, ami önmaga létezik. A felvilágosodás eszméi, mivel az egész kultúra szervezésének alapjába a „természetes” és a „természetellenes” ellentétet állították, negatívan viszonyulnak magukhoz a jelképi elvekhez is. Ezért értékesnek és valódiaknak a közvetlen reáliák tűnnek: az ember a maga antropológiai lényében, a fizikai boldogság, a munka, az élelem, az élet, amelyet meghatározott biológiai folyamatként fognak fel. A jelek a hazugság szimbólumává válnak, az érték kritériumává pedig az őszinteség válik.

A XIX. században a humanizmus egybeolvad a világ és az ember *átalakításának* elméletével és gyakorlatával. Oroszország összes humanisztikus színezetű társadalmi gondolkodási irányzata közül különös jelentőségű a forradalmi tudat, amely a társadalmi gyakorlat szerves részévé vált, s amely megszülte a mai problémáit is. A reneszánsz és a felvilágosodás korának elitáris, individualisztikusan orientált humanizmusától eltérően a forradalmi gondolat a tömeg, az összes dolgozó ember humanizációjának feladatát tűzi ki célul.

A mi társadalmunkban, amelyben a forradalom mint legfontosabb érték lép fel, a humanisztikus komponens, mint immanens, a forradalommal együtt járó kísérő komponensnek tekintjük. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy jellegetől függetlenül a társadalmi forradalom velejárója az ellentétek kiéleződése nemcsak az osztályellenességgel szemben, hanem a forradalom résztvevői között is, annak minden egyes szakaszában, s maga után vonja az ellentétek kiéleződését a forradalmi folyamat által érintett minden területen (a gazdaság és politika), különböző sférák között (a város és a falu), a forradalom különböző formái (békés ill. fegyveres) céljai és eszközei között stb. Az évezredek során az osztálytársadalmak fennállása során felhalmozódott ellentétek feloldásának folyamatában, lehetségesek és többször is előfordultak a humanista elvektől való komoly elhajlások is.

Most, amikor a forradalmi folyamat valóban globálissá vált, amikor a forradalmi mozgalom soraiba mindenféle álforradalmárok férkőznek be, amikor a forradalom nevében politikai kalandorok, erkölcsi nyomorékok és tirannusok lépnek fel és nyilatkoznak, mint ahogyan ez Kambodzsában is megtörtént, a forradalmi folyamat humanista tartalmának kidolgozása a legaktuálisabb elméleti és gyakorlati feladatként jelentkezik.

A forradalmi erkölcs problematikája különösen élesen vetődött fel az ún. „Nyecsajev ügyben”, amely annak idején szinte sokkolóan hatott az egész forradalmi földalatti mozgalomra. Sz. Nyecsajev, ez a határozott, vasakarattal, rendkívüli energiával rendelkező ember, a forradalom ügyét fanatikus odaadással szolgáló forra-

dalmár, ami a forradalmi harc eszközeit illeti, egyáltalán nem volt válogatós. Az általa szerkesztett „Forradalmár kátéja” a rossz valódi megtestesítője volt. Nyecsajev véleménye szerint a forradalmár feladata a „negatív cselekedetekben” áll (ezen állítását Hegel tanaival igyekezett igazolni.)

A forradalmárnak csak egy tudományt kell ismernie — a gyilkolás és a rombolás művészetét. A forradalmár csupán ezért létezik. A „Kátéban” a forradalom módszerei a bűnözők eszközeivel keveredtek. A méreg, tör, akasztófa, provokációk és misztifikációk — a forradalmi harc eszközeiként vannak feltüntetve. A forradalmi szervezet egy többlépcsős összeesküvésen alapszik, amelybe a szervezet minden tagja bele van keverve oly módon, hogy a valódi célt, az igazságot csak egy ember ismeri, aki a vak engedelmesség pókhálóját szövögeti. Egy Ivanov névre hallgató diákot, aki fellépett Nyecsajev diktátori túlkapásaival szemben, Nyecsajev árulással vádolta meg és megölette. Marx szerint a saját társai elleni terror programjának egyedüli olyan pontja volt, amely megvalósításába bele is kezdett.

A tömeggel szemben, amelyért a forradalmár életét is kész volt feláldozni, kettős játékot folytattak. A forradalmárnak a hazugság, a provokáció, sőt, büntettek segítségével „hozzá kell járulnia a társadalmi bajok és feszültségek elmélyítéséhez, amely végső soron kihozza a népet a béketűréséből és felkelésre készíti őket”. A „Kátéban” a forradalmi erkölcs alábbi kritériuma fogalmazódik meg: Számára erkölcsös mindaz, amely elősegíti a forradalom győzelmét. Erkölcstelen és bűnös mindaz, ami akadályozza ebben”. (14, 142—146. old.).

F. M. Dosztojevszkij volt az első, aki a nyilvánosság elé tárta a földalatti forradalmi mozgalom baljós disszonáns hangjait. Ő azonban hibázott abban, hogy egyenlőségjelet tett a régi társadalmi rendszer torz árnyékától elcsúfított forradalmi mozgalom és a valódi forradalmi mozgalom közé. A nagy orosz író, akit az absztrakt humanizmus eszméje vezérelt, nem tudta elfogadni azt, ami G. Lopatyin számára világos volt, aki szerint a forradalom, miközben megdönti a régi rendszert, a régi rendszer által felnevelt emberek kezével teszi ezt meg, ezért a forradalom harcosai között akadnak olyanok is, akiket megnyomorított, megtört, tönkretett a régi társadalmi rend.

Annak paradox lehetőségét, hogy az orosz önkényuralom vonásait maga a kormány ellenzéke újratermelheti már Herzen is észrevette. A forradalmár, miközben felkel az elnyomója ellen, maga is elnyomóként léphet fel.

Nem véletlen, hogy Herzen észrevette az orosz forradalmároknak „a saját nemzeti, úgymond ARAKCSEJEVI elemet, amely kegyetlen, szörnyen száraz és hajlamos a hóhérkodásra” (15, VII. köt. 253. old.; X. köt. 320. old.). Mindez az akkori oroszországi törvények sajátságos átvétele volt, Csernisevszkij szavaival élve — az „ázsiai despotizmus”, a patriarchális törvények sajátságos átvétele volt, amely tagadta az emberi méltóságot, az emberi jogokat, a személyiségtérket.

A nyecsajevi forradalmiság különösen eltorzított formában testesítette meg az akkori forradalmi mozgalom éretlenségét, mindenekelőtt annak szervezeti és eszmei gyengeségét, osztálybázisának korlátozottságát. A hivatalnoki réteg nagyszerű emberi anyagot termelt ki magából, azonban ugyanez a réteg egyben megfertőzte ezt a mozgalmat saját betegségeivel, amelyek a deklasszáció folyamatának velejárói. A hivatalnoki rétegből kikerült tiltakozók némelyike a tudománnyal, az oktatással kapcsolatos dolgok iránt mélységes gyűlöletet táplált, hajlamosak voltak a kalandorságra, a meggyőződésbeli elvtelenségekre, nem válogattak az eszközökben, miközben a népi forradalomról beszélnek előtérbe helyezik a saját „ÉNÜKET”, a forradalmat saját énükkel azonosítják.

Az igazi forradalmár még saját ellenfeleivel szemben alkalmazandó erőszakot



is igyekszik a minimumra csökkenteni, lehetőség szerint igyekszik humanizálni a forradalmi harc minden egyes szakaszát annál is inkább, mivel a forradalmi szervezetben hiányoznak a szükséges demokratikus viszonyok elemei, s annak vezetésébe beszívároghatnak a Nyecsajev típusú emberek, az „ellenségek” és a „barátok” közötti határ elkerülhetetlenül ingatag lesz, az erőszak okvetlenül áttérjed a „saját” emberekre is, ha a gyanú árnyéka vetődik rájuk, ha erőt vesz rajtuk a kételkedés, ha nem eléggé szófogadóak, ha ellentmondanak vezetőiknek stb. Különösen nagy a forradalmár felelőssége a megfelelő demokratikus hagyományokkal nem rendelkező elmaradott politikai-gazdasági fejlettségű társadalmakban, amelyekben a hatalom despotikus formái még fennmaradtak. Ez olyan probléma, amely mindmáig nem vesztett aktualitásából jónéhány országban, s a „nyecsajevi elmélet” újragondolására készlet.

A forradalmi „nyecsajevizmus” Dosztojevszkij-i kritikája közvetlen kapcsolatban áll azokkal a társadalmi megnyilvánulásokkal, amelyet a történelem iróniájának szokás nevezni. Ennek veszélyét nem szabad eltitkolni. A múltat nem lehet figyelmen kívül hagyni. A múltból nem szabad figyelmen kívül hagyni még azt sem, ami idegen és ellenszenves a forradalmároknak és a forradalomnak. A forradalmi mozgalom szent, de e mozgalmat is a rá jellemző összes ellentmondásokkal együtt kell tanulmányozni.

Dosztojevszkij művészi eszközökkel tanulmányozta az álforradalmiság jelenségét, és minden társadalmi tiltakozás veszélyes kísérőjelenségét látta benne. Azt gondolhatjuk, hogy az ilyen jellegű túlzás az író világnézeti-tendenciózus megközelítésének eredménye. Azonban a fanatikus és nihilista tudaton alapuló „álforradalmiság” jelensége, amelyet Dosztojevszkij oly találóan feltárt a XIX. században, a történelmi tények sorával tragikusan beigazolódtott immár a XX. században. Dosztojevszkij fellépett a radikálisok öntelt magabiztosságával szemben, akiket magukkal ragadtak a társadalom forradalmi átalakításának eszméi s az a hit, hogy a gazdasági lét megváltoztatásával azon nyomban sikerül nekik megváltoztatni az embereket is.

A nagy humanista előre látta, hogy a politikai radikalizmus, amely nem veszi figyelembe a „valóságot”, elkerülhetetlen és előre nem látott nehézségekbe ütközik majd programjának megvalósításában és kénytelen lesz a személyiség elnyomásának eszközeihez, a despotizmusához, totalitarizmushoz folyamodni. A maoista gyakorlat, a személyi kultusz gyakorlata a szocialista országokban alátámasztotta e félelmek megalapozottságát, reális voltát. Miközben megdöntik a régi világot, mindazok, akik hozzácsapódnak a népi mozgalomhoz, nem a nép és annak ideáljai érdekében töprengtek és cselekedtek, hanem a nép háta mögé rejtőzködve saját tervük és elképzeléseik megvalósítására törekedtek. A nép érdekében, a nép nevében hangoztatott cselekedetek valójában individuális vagy csoportérdekeket takartak.

„Mellette és ellene” — ez volt az a vulgárizált szint, amely eldöntötte a jó és a rossz fundamentális elveit, és nagy bátorság, erkölcsi erő és analitikus elme kellett ahhoz, hogy különbséget tudjon tenni a tökéletes életet létrehozó heterogén tömegben fellelhető különböző irányzatok között. Éppen ezért a lélek és a jellem eme tulajdonságai, valamint egy nagy orosz író zsenialitása tette lehetővé, hogy Dosztojevszkij az „Ördögök” c. művében nemcsak a társadalmi élet egészének anatómiáját, különösen annak szervezőit, tervezőit és gyakorlati megvalósítóit tudja sikerrel ábrázolni, hanem azt is, hogy a jövőt megjósoló gyakorlati, nem pedig teologikus alapokon nyugvó könyvet hozzon létre.

A hatalmat bitorlók és a hatalomra törők pszichológiájában és ideológiájában fellelhető olyan közös vonás, amely ideológiájában a hatalom önkényére, a tervezők elgondolásaira, valamint a gyakorlati megvalósítók cselekedeteire magyarázatul szol-

gálhat. Ezt a különböző okokkal magyarázható közös vonást egyféleképpen lehet megfogalmazni; Oroszországban és Oroszországgal azt csinász, amit akarsz („...mindent meg lehet próbálni”).

I. Péter — utáni társadalmi átalakítások során kialakult Oroszország szidásának (mint ahogyan azt M. Scsербátov herceg megfogalmazta — Oroszország befekettítésének) hagyománya. Még belegondolni is szörnyű abba, hogy ez a történelmi nihilizmus majdnem az állami politika rangjára emelkedett, amely gyökerében aláasta volna a hazafias nevelés elveit. A fiatalok gondolkodásának a nyugati anyagi és szellemi klisékkel történő megzavarását is a bomlasztás egyik módszerének tekintetjük, amely szellemi tunyasághoz, a titkos és a nyílt ellenség előtti kapitulációhoz vezet.

Oroszország múltjának szidása a 20-as, 30-as években érte el tetőfokát, amikor az orosz kultúra örökségét közvetlenül semmisítették meg. És a Nagy Honvédő Háború tragikus leckéje kellett ahhoz, hogy újból felmerüljön a történelmi szentségek felé való visszafordulás szükségessége. G. Konovalov „Források” c. regényében egy egyszerű közkatonára azon tépelődik, hogy miképpen történhetett meg, hogy az ellenség a Volgaig előre tudott nyomulni. A katona a következőket mondja: „Szeretünk mi, bátyám, önmagunkon gúnyolódni. Ha valami nem úgy történik, ahogyan mi azt elképzeltük, tüstént szidni kezdjük Oroszországot. Minden országot országszámba vesznek, még a legkisebb nép is tiszteli és őrzi a múlt emlékeit. Csak mi oroszok szidjuk Oroszországot, mint egy utolsó rongyot, minden ünnep alkalmából az orra alá dörgöljük, hogy 1917-ig az utolsó volt mindenben a világon, hogy vad és gyenge. És most, amikor a torkunkon érezzük a kést, tüstént előrángatjuk a sírjából Nyevszkijt és Szuvorovot. Ha úgy adódik, hogy életben maradok, esküszöm, hogy soha többé nem veszem a számra Oroszország nevét, nem fogom nevét csempülni”.

És most a „balos” értelmiség hosszasan ecseteli a nyugati munkaszeretetet, szorgalmat, szembeállítja vele az orosz lustaságot, cselekvésre buzdít; miközben ő maga ennek a lusta dolgozó munkájának eredményéből húz hasznot, él a henyélés lehetőségével, ami annak köszönhetően lehetséges csupán, hogy jelenleg a mérnökök, a tudományos kutatók, az alkalmazottak létszáma mindenütt a csillagos égitel emelkedett.

A népért és a nép helyett lehetetlen gondolkodni. Ez a pozíció már önmagában is cinikus és erkölcstelen. Benne már eleve el vannak hintve a nép élete, a nép tudata fölött gyakorolt önkény csirái. A Nyugat iránt érzett áhítat, a haza történelmi múltjának elutasítása, a hatalom gyengesége, a nép életének teljes ignorálása, amely szerves összefüggésben van a hagyományokkal és az eddig kialakult szellemi értékekkel — ezek azok a társadalmi, ideológiai és erkölcsi feltételek, amelyek meghatározták a gyakorlati emberek, a társadalom átépítőinek megjelenését, azon emberekét, amelyek alakját már Dosztojevszkij is megformálta és megjelenését látnoki erővel megjósolta.

A mai problémák fényében Lenint újraolvasva azt látjuk, hogy számára veszélyesebbnek tűnt az egyedi, harácsoló érdekeknek a néptömegek egységében szembeni érvényrejutása, s komolyabb veszélynek tartotta azt, mint bármelyik ellenséges erővel való összeütközést. A forradalom, miután megsemmisíti a nagyobb ragadozókat, utat enged a kis ragadozók megszámlálhatatlan sokaságának, felgerjeszti a társadalmi vagyon iránti étvágyukat, s a forradalom nem éri el célját. Ez a gondolat vörös fonálként húzódik végig Leninnek a forradalom utáni években írott munkáiban és beszédeiben.

Lenin megértette, hogy az új társadalomra a legbonyolultabb emberi problé-

mák megoldása vár, mivel a kommunizmus nem a jelenlegi munkatermelékenységet és NEM a JELENLEGI NYÁRSPOLGÁRT feltételezi, akik csak úgy hasztalanul, minden ok nélkül — mint ahogyan ez Pomjalovszkijnál a papi seminaristák esetében előfordul — megdézsmálják a társadalmi vagyont őrző raktárakat és a lehetlent követelik (16, 97. old.) A személyességüket a társadalmi vagyon pazarlásával érvényre juttató, a társadalom iránt forralt bosszú érzésével megmetyélezett, veszélyesen önkényeskedő, alattomos, kicsinyes hatalomvágy által hajtott papi szemináriumai növendékek alakjának megformálása világértelmű jelentőségű cselekedet.

Kant radikális-rosszában fellelhetjük ennek hasonmását, az előző társadalmi rend erőszakos, agresszív, szemtelen atmoszférájának gyümölcsét, s amely őszinte, hamisítatlan forradalminak tünteti fel magát, s amely valójában a társadalmi átalakulás karikatúrája, „szocialista” lepelbe bújó szennye.

Mivel az új renchez való alkalmazkodás előnyösnek és megfelelőnek látszik sérített önérzetének mások kárára történő orvoslására, a tekintélyért való harcra, még élesebbé válik Lenin által a „valódi kommunista” és a lázadó nyárspolgár közé húzott választóvonal, s ez utóbbi elég aktivitást tanúsít ahhoz, hogy részt vegyen a társadalmi átépítésben, azonban erkölcsi megújulásra képtelen, könnyen letér a saját karrierjének kis utacskájára, ragadozóvá és demagóggá válik, aki csupán saját céljából használja ki a forradalmi szituációt. Lenin nem győzte eleget hangoztatni, hogy a legveszélyesebb ellenség itt van közöttünk. „Ez már nem a régi, világos osztályformában jelentkező ellenség. Nem, ez rosszabb, megfoghatatlanságával, rejtőzködésével ez sokkal veszélyesebb ellenség, mint az előző. Ez az az „ellenség”, amely megfolytotta az összes előző forradalmakat. S a forradalom, amikor ezzel az ellenséggel találja szembe magát, úgy érzi, mintha egy mély szakadék szélén állana, amellyel az előző forradalmak is szembetalálják magukat és tüstént visszahőköltek.” (17, 162. old.).

A földosztás következtében létrejött huszonöt millió parasztság a forradalom után a kistulajdon új atomreaktorát hozta létre. A polgárháborúban aratott győzelem után meg kellett zabolázni önmaguk erejét és indulatait, takarékra kellett állítani a lobogó forradalmi lángot, le kellett győzni a megcsontosodottságot, a ziláltságot, a kispolgári egoizmust, vagyis úrrá kellett lenni azokon a szokásokon, amelyeket az átkozott kapitalizmus hagyott örökölni a munkásoknak és a parasztoknak”. (18, 5. old.)

Az új társadalmat építőkre leselkedő legnagyobb veszélyt azonban a szovjet hatalom bürokratikus elferdítése jelentette, — az arra irányuló kísérletek, hogy a dolgozó többség szabad akaratából kialakuló egység helyett a legkönnyebbnek talált adminisztratív — kincstári eszközökkel irányítsanak, a tömegek elvtársi összekovácsolására teendő erőfeszítések helyett az utasításos-parancsolgatás egyedüli üdvözítő erejébe, az íróasztal, a direktívák, utasításgatások, instrukciók mindenhatóságába vetett hit eluralkodása, valamint Saint-Simone elképzelésével összhangban a „Központi bank” íróasztalai mögött ülő csallhatatlanok által kibocsájtott direktívák segítségével is megvalósítható a Földön a mennyei paradicsom. Az ilyen „forradalmárokról” már G. Plehanov is megállapította, hogy azok új társadalom helyett kommunista jelszavakkal bélelt kívülről kipofozott cári despotizmust hoznak létre.

A körleveleket kibocsájtó hivatalnok, akiket a társadalom leghaladóbb koponyái oktattak ki arra, hogy miképpen cselekedjen, a hivatalnok és nem más hivatott saját belátása szerint vezetni, irányítani az orosz tömegeket; csak ő hivatott arra, hogy meggátolja a városok növekedését azok gyáraival, bankjaival együtt, arra, hogy utasítsa a kistermelőt arra, hogy hol, mikor, miből, mennyit termeljen, kinek és mennyiért adja el; neki, a csinovnyiknak kellett szemmel tartania a paraszt-ságot, mindeneke előtt őt, — nehogy búza helyett kaktuszt termeljen, vagy éppen for-

dítva, s nehogy ezt is saját tapasztalataikra támaszkodva tudománytalanul tegyék, s mindezek alapján az is teljesen természetes, hogy az oktatás, a kultúra, a lelkiismeret és vallás kérdései, az, hogy miben és miképpen kell az embereknek hinniük, mit tanításnak nekik, milyen hagyományokat őrizzenek, s milyen szabályokat tartsanak be — mindez az ő hivatalnoki bábáskodása révén, az ő irányítása alatt határozottasság el. A bürokratizmus lényegét, természetét tekintve antihumánus, mert nem a személyiség egyén aktivitására, érdekeire épít, hanem az engedelmességre. S mindennek a tetőfoka a személyi kultusz.

Az októberi forradalom utáni első évtizedekben a győztes nép tudatában az osztályt, a kollektívát nem mint a különböző egyéneket, a sokféle megismételhetetlen „ének” egyesülését értelmezték; hanem mint egy személytelen, homogén tömeget, amelyben a személyiség elveszett, „Mi”, a kollektíva pedig személytelen, arcnélküli, homogén tömeggé vált.

A Zsárov, a proletárköltő a következőket írta:

Nem adatott meg; hogy nevünk legyen  
Gépek; gyárkémények gyermekének  
Neve — Légió!  
Nevem — Komszomolista!

Az új osztályegység pátozának felismerése, amely mindenki szeme láttára született meg, arra készítetett, hogy a monolitást a felboríthatatlan egységet helyezze előtérbe. Az egész megbonthatatlansága különösen fontos volt azért is, hogy azokban az években mindenféle „mi” ellenük, az osztályellenség ellen irányult: „...az egész világ csak *Belőlünk és belőlük* áll”. Ilyképpen értelmezték a hűséget, ilymódon nyilvánult meg az osztályhoz, a kollektívához való hűség, s az osztályhoz való tartozás tudata. Új, örömteli érzésekkel töltötte el annak tagját. Ezt a szakaszt az egységnek csak a rá jellemző minden naív felfogásával, valószínű, hogy elkerülhetetlennek kell tekintenünk. A Bezümenszkij mondta, hogy ha más neve lenne, akkor saját nevét választaná írói álnevének (Bezümenszkij — „Névtelen”, a ford. megj.). V. Majakovszkij a „150 000 000” című poémáját névtelenül (név nélkül) írja. Azokban az években az újdonságok a legjobb termelők' portréit a vezetéknevük nélkül, „ilyen és ilyen üzem élmunkása” aláírással közzölték. Az első időkben ilyenformán jelent meg a személyiségnek a társadalomhoz való (viszony) szokatlan, újszerű viszonya és tudatosult a tömegekben, hogy a világ már nem individualista, mint régen. Ennél fogva még maga a ragyogó, kiemelkedő forradalmár személyiség is deindividualizálódik, arra törekszik, hogy beleolvadjon a kollektívába.

Ilyen szociális atmoszférában alakult ki az embernek részleges, egysíkú megközelítése. Elfogadott volt, hogy a forradalmár (magát a) természetét tekintve összehasonlíthatatlanul magasabbrendű, mint a tökéletes nyárspolgár vagy bárki, aki nem azonosult a forradalom szent ügyével. Ezért a forradalmár erkölcsi hibáit úgy fogták fel, mint másodlagos, külsődleges jellemvonásokat. Lenin jellemezte először meg a sajátos szociálpszichológiai típust, — „a szakácsot, aki szereti a pikáns ételeket” —, aki mindenben a rendkívülit és a szokatlant keresi, aki az expropriáció, a terror híve, aki mindezt és a hasonlókat önmagukért szereti. Ez a típus nem volt teljesen ismeretlen. Rendszeresen a valódi forradalmártípus mellett kerül bele a forradalmi mozgalmakba. De amíg a forradalmi párt illegalitásban van, amíg a harc önfeláldozást követel és kényszermunkát vagy halált ígér, a forradalmárok általános erkölcsi színvonala olyan magas, hogy a „különleges ételeket kedvelő szakácsot” egyszerűen figyelmen kívül lehet hagyni. Csak akkor változik meg a helyzet, amikor győz a for-

radalom: a forradalmi erőszakszervezetbe szükségszerűen a legkülönfélébb erkölcsi szintű emberek kerülnek be. Robespierre mellett megjelenik Fukie-Tenville, Ordsonikidze mellett — Berija. És amikor az volt a kérdés, hogy kit jelöljenek a pártfőtthkári posztra, a kongresszus küldöttei az egyoldalú megközelítés szellemében cselekedtek rendkívüli jelentőséget tulajdonítottak az eszmei pozícióknak és mellőzték az „apró” erkölcsi különbségeket.

Érthető, hogy az ember a humanizmus problémáinak tanulmányozása ilyen körülmények között rendkívüli nehézségekbe ütközött. Nehéz volt írni és beszélni az általános emberi értékekről és a személyiség konkrét emberi értékeiről akkor, amikor egyre inkább elterjedtek Sztálin nézetei, amely szerint a szocializmus építésével az osztályharc egyre inkább kiéleződik, amikor egyre jobban hangoztatták, hogy az ember nem egyéb, mint egy csavar az állam gépezetében. „Köztudott, hogy ebben az időben vált szállóigévé az a kifejezés: „nélkülözhetetlen emberek nincsenek”; a hősi áldozatok és szenvedések történelmi szükségszerűségét abszolutizálták és egy mindenre kiterjedő etikai elv rangjára emelték. Persze vannak olyan körülmények és helyzetek, amikor az államnak szüksége van arra, hogy életed feláldozd érte, s mint ahogyan Rousseau is mondja, neked föl is kell áldoznod. Azonban ennek az elvnek túlhajszolása az állam szerepének mesterséges felnagyításához, az ember elértéktelenedéséhez, s végső soron társadalmi tragédiához vezet.

A mi társadalmunk már átment a komszomolista tagadás aszketikus korszakán, már túl van a kollektíva prioritásának hangoztatásán és eljutott annak felismeréséig, hogy a kollektíva nélkül nincs személyiség. Jelenleg különösen aktuális az a törekvés, hogy újrateremtsük az egész emberiségre vonatkozó humanista viszonyt. A reneszánsz korában kialakult és a személyiség autonómiáját hirdető elv a mi időnkben összhangba kell, hogy kerüljön az ember eredendő értékének kihangsúlyozásával. Az akadálytalan belső fejlődés momentuma, a szubjektivizmus virágzása ki kell, hogy egészüljön az emberi nemnek, történelmének, az emberi civilizáció egyediségének felismerésével. A történelmileg kialakult humanista törekvések, amelyek feltételezték az egyén tiszteletét, az egész emberiségre ki kell hogy terjedjenek, sőt mi több, nemcsak az emberre, az emberiségre, hanem az élő természetre is.

*Б. А. Зайцев*

## ОСОБЕННОСТИ РАЗВИТИЯ ГУМАНИСТИЧЕСКОГО МЫШЛЕНИЯ В РОССИИ

Гуманизм является одной из существенных научных проблем современности. Понятие гуманизма употребляется в двух различных толкованиях: более широким абстрактным образом гуманизм обозначает отношение к человеку, в более узком историческом смысле — он обозначает систему отношений, сформировавшихся в конкретный период истории.

Развитие гуманизма на русской почве поднимает ряд своеобразных проблем. Бесспорно его определенное отставание по сравнению с развитием его в Европе, но в то же время, однако, несправедливы утверждения, согласно которым история России, якобы, не знала Ренессанса, а вместо него в духовной культуре преобладали византийские и азиатские приметы. Доказательства, сложенные во многих произведениях, подтверждают наличие гуманистической духовности. Однако, эпоха Ренессанса, а позднее и эпоха Просвещения в России — в противовес развитию их в Европе, несут в себе такие особенности, где главный акцент падает не на личность, не на индивидуум, а на общество, на коллектив, поскольку спасение России от татаро-монгольского завоевания было возможно лишь в том случае, если индивидуум — в интересах необходимого воссоединения сил против врага — пожертвовал бы даже своей жизнью. Поэтому вместо индивидуума здесь преобладает «соборность».

В развитии языка и литературы также поздно появляются выражения «индивидуум», «личность», «индивидуальность» — в конечном счете, в XIX веке. После социалистической

революция принципы гуманизма приобретают широкие масштабы, однако, определенные исторические традиции, ошибки, допущенные при культе личности, препятствуют его широкому осуществлению, претворению. Новые современные направления развития Советского Союза, социалистический демократизм создают благоприятные условия для социального расширения идей гуманизма.

*B. A. Zaichev*

## PECULIARITIES OF THE DEVELOPMENT OF HUMANIST THOUGHT IN RUSSIA

Humanism is one of the essential scientific problems of our days. It is used in two senses; in a wider, abstract sense it signifies relations concerning human beings; in a narrower, historical sense it means a system of relations, developed in a certain period.

The development of Russian humanism has many special problems. It is undisputable that there is a certain lagging with respect to the European development, at the same time those statements are untrue, according to which Renaissance should have missed from the history of Russia and, instead of that, Byzantine and Asiatic marks should have gained the upper hand in spiritual culture. The existence of humanist spirituality is justified by many creations. However, Russian Renaissance and, later, Russian Enlightenment has a distinctive feature in contrast with European development; namely that stress falls not so much upon individuality than on community and society. To preserve the existence of Russia against Mongols and Tatars was only possible, if the individual — in order to unify the powers against the enemy, which was indispensable — sacrificed his own life, if it was needed. So there prevailed „sobornosty”, instead of individuality.

Expressions, such as „individuality”, „personality” etc. appeared at a late time in the development of idiom and literature, in the last analysis at the 19th century. After the socialist revolution the principles of humanism got wide possibilities, but the realisation was hindered by certain historical traditions and by the faults of personal cult. The new trends of development of the Soviet Union and social democratism ensure favourable conditions to the social widening of humanism

## TARTALOMJEGYZÉK

<i>Horuczi László: Előszó</i> .....	3
<i>Kaposi Márton: A szellemi kultúra általános törvényszerűségei a szocializmus építésének idő- szakában</i> .....	5
<i>I. J. Matkovszkaja: A művészeti-esztétikai tudat szerepe a társadalmi ideálok fejlődésében</i> ...	11
<i>Horuczi László: Szellemi kultúra, politika, ideológia</i> .....	19
<i>I. A. Grizova: Az esztétikai kultúra szerepe a személyiség kialakulásában és fejlődésében</i> .....	31
<i>Kissné Novák Éva: Az értékek dinamikája</i> .....	39
<i>T. A. Taraszenko: N. F. Fjodorov orosz filozófus eszméi mint előfeltételek a szellemi kultúra fejlődési sajátosságának megértéséhez</i> .....	45
<i>Nagyné Krajkó Erzsébet: Gondolatok a kultúráról és a művelődésről</i> .....	55
<i>Kocsondi András: Tudomány és kultúra</i> .....	61
<i>B. A. Zajcev: A humanista gondolatfejlődés sajátosságai Oroszországban</i> .....	71





